



Facultad de Filosofía y Letras
Departamento de Historia Contemporánea

MÁS ALLÁ DE LAS NACIONES.
La defensa de la feminidad católica a través del proyecto
educativo de Acción Católica en España y Estados Unidos
(1940-1950).



Tesis para optar al grado de doctor presentada por:

ÁNGELA PÉREZ DEL PUERTO
Bajo la dirección de la Dra. PILAR TOBOSO SÁNCHEZ
y la Dra. CARMEN DE LA GUARDIA HERRERO
Madrid, 2015



Facultad de Filosofía y Letras
Departamento de Historia Contemporánea

**MÁS ALLÁ DE LAS NACIONES.
La defensa de la feminidad católica a través del proyecto
educativo de Acción Católica en España y Estados Unidos
(1940-1950).**

Tesis para optar al grado de doctor presentada por:

ÁNGELA PÉREZ DEL PUERTO

**Bajo la dirección de la Dra. PILAR TOBOSO SÁNCHEZ
y la Dra. CARMEN DE LA GUARDIA HERRERO**

AGRADECIMIENTOS

A la hora de escribir los agradecimientos de una tesis doctoral, empieza un bombardeo con los nombres de todos aquellos que de una manera u otra han puesto su granito de arena en ella. En mi caso, esta tesis me ha acompañado, y en algunas ocasiones perseguido, a lo largo de cinco años. Una carrera de fondo trasatlántica en la que ni yo me reconozco ya en sus primeras etapas, y en la que todos aquellos que en algún momento me animaron a seguir adelante deberían tener unas líneas. Sin embargo, como esto es materialmente imposible, lo primero es enviar un agradecimiento general a todos aquellos que no están mencionados pero sin cuya aportación este trabajo no hubiera sido posible.

Las primeras personas a quienes quiero dar las gracias son a mis directoras de tesis, Pilar Toboso Sánchez y Carmen de la Guardia Herrero, por su inestimable ayuda, conocimiento y perspectiva para dar forma a este proyecto y por no perder su confianza en mí, a pesar de haber desaparecido en ocasiones del mapa académico.

No hay agradecimiento completo en un proyecto como éste sin mencionar a los padres, pero en mi caso esta mención es especialmente necesaria. Con seis años recuerdo irme a la cama mientras mi madre desplegaba todos los papeles de su proyecto docente en el salón y, con la ayuda de mi padre al teclado, escribía su trabajo. Su esfuerzo, constancia, capacidad de superación y pasión por el estudio me han servido de ejemplo todos estos años. Y mi padre, amante de las humanidades y la voz que me ha apaciguado en los momentos de máxima desesperación, restaurando la cordura y el ánimo. A ambos como dúo inigualable, por haber aguantado el chaparrón de quejas por *Skype* y por haber trabajado horas extra para ayudarme a finalizar este reto. A mi hermana Isabel, por ser uno de mis referentes intelectuales y mi *manager* personal, siempre segura de que yo podía con esto pero severa en mis momentos de debilidad, esencial para volver al trabajo y seguir adelante. A mi tío Santia, porque ha aguantado estoicamente llamadas eternas en las que sólo se hablaba de *yo, mi, me, conmigo*, y por sacarme de mi pereza veraniega y ponerme a trabajar a las siete de la mañana para

aprovechar “la fresca”. Y a mi prima Alicia, siempre pendiente de mí y atenta a lo que necesitaba. A toda mi familia, por ser el mejor telón de fondo de este esfuerzo, celebrando cada logro que he conseguido.

Más allá de lo consanguíneo, es imprescindible dedicar unas palabras a Carlos Cantalapiedra, definitivamente el coautor de este trabajo. Leer y editar dos veces un texto de 400 páginas, soportar horas en *Skype* intercalando dictado de correcciones con lances de “qué he hecho yo para merecer esto”, o resistir como único apoyo presente los desvaríos asociados al proceso de escritura, son algunas de sus más destacables contribuciones a esta investigación. En definitiva, resumir en unas líneas todo lo que ha hecho es injusto y difícil. Siempre ha creído en mí y, lo más importante, consigue que yo misma crea en mis posibilidades. Gracias por ser el copiloto perfecto en este viaje.

A mis compañeros del doctorado. Con ellos he crecido académica y personalmente, especialmente con Cristina Luz García y María Migueláñez, amigas, mentoras y guías a lo largo de todo este trabajo. Gracias a ellas encontré mi sitio en el programa y me sentí en la Autónoma como en casa. También a mis amigos de Toledo y a mis amigas del colegio mayor en Madrid, con quienes he compartido muchos momentos a lo largo de estos cinco años y en los que siempre he encontrado un gran apoyo.

Esta tesis nunca se hubiera completado sin la ayuda inigualable de la archivera María José Miguel, del fondo documental de la Federación de Movimientos de A.C. Gracias a ella tuve acceso al archivo incluso cuando ya no estaba abierto de manera general al público, siempre solícita a ayudarme a encontrar lo que buscaba, sin dudar en dedicarme todo el tiempo que fuera necesario.

Por último, dedico esta tesis a mi abuelo Santiago, que aunque no llegó a saber de mis intenciones de llevar a cabo este proyecto doctoral, ha sido una de las figuras más presentes a lo largo de este intenso viaje. Quiero agradecerle ser un abuelo atípico, cuidador pero firme, polizonte de mi vida académica y gran lector, amante de lo bien hecho pero también consciente de que todo tiene un límite. Con uno de sus consejos doy oficialmente por terminada esta tesis y cito una de sus frases más famosas: “las cosas cuando están medio bien, bien están”.

Ninguna clase puede detentar de forma duradera el poder
del Estado sin ejercer, al mismo tiempo, su hegemonía
sobre y en los aparatos ideológicos del Estado
(Louis Althusser, 1974)

ÍNDICE

ÍNDICE DE SIGLAS EN EL TEXTO	1-2
RESUMEN / ABSTRACT	3-14
INTRODUCCIÓN	15-26
 PARTE I. MARCO TEÓRICO Y METODOLÓGICO	 27-118
 CAPÍTULO 1. DEBATES HISTORIOGRÁFICOS	 28-49
Historia transnacional e historia comparada	28-37
Las diversas concepciones de las relaciones de género	37-45
Historia del tiempo presente	45-46
Reflexiones metodológicas finales	47-49
 CAPÍTULO 2. ESTADO DE LA CUESTIÓN	 49-82
Estudios sobre la Acción Católica Española durante el siglo XX	49-57
Estudios de situación femenina durante la dictadura franquista	57-62
Estudios de la Acción Católica femenina española en la posguerra	62-72
La Acción Católica estadounidense en la bibliografía	72-75
Estudios de la Acción Católica femenina estadounidense	76-79
Estudios sobre Acción Católica en el mundo	79-82
 CAPÍTULO 3. FUENTES CONSULTADAS	 83-113
Fuentes bibliográficas: los manuales de Acción Católica	83-101
El Archivo de la Federación de Movimientos de Acción Católica	101-103
El Archivo capitular de Toledo	104-105
El Archivo diocesano de Toledo	105-107
El Archivo de la Universidad Católica de América	107-109
La Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos	109-110
El Archivo de la Universidad Marquette	110-111
La Hemeroteca de la Biblioteca Nacional Española	111
Archivos digitales	112
Bibliotecas Universitarias	113

CAPÍTULO 4. TÉRMINOS Y CONCEPTOS	114-118
La necesidad de definir las palabras	114-118
 PARTE II. CONTEXTO DE ACCIÓN CATÓLICA	 119-173
 CAPÍTULO 5. EL MOVIMIENTO DE ACCIÓN CATÓLICA MUNDIAL	 120-131
Creación y pontífices implicados	120-124
Pío XI, el padre de la Acción Católica mundial	124-131
 CAPÍTULO 6. EL MOVIMIENTO DE ACCIÓN CATÓLICA EN ESPAÑA	 131-155
La Acción Católica en España a finales del siglo XIX y principios del XX: una situación político-social convulsa	131-140
El cardenal Gomá y las Nuevas bases de la Acción Católica española de 1939: la reorganización definitiva	140-144
Los secretariados: subdividiendo los principios ideológicos	144-155
 CAPÍTULO 7. EL MOVIMIENTO DE ACCIÓN CATÓLICA EN ESTADOS UNIDOS	 155-173
Estados Unidos a finales del siglo XIX y comienzos del XX: hacia el horizonte de la superpotencia	155-158
La Acción Católica estadounidense hacia la visibilidad del catolicismo: la Conferencia Nacional de Bienestar Católico	158-167
De lo general a lo concreto: la creación de las ramas de hombres y mujeres y su profesionalización	167-173
 PARTE III. EL PROYECTO EDUCATIVO DE ACCIÓN CATÓLICA	 174-356
 CAPÍTULO 8. HISTORIA Y ORGANIZACIÓN INTERNA DE LA ACCIÓN CATÓLICA FEMENINA	 175-259
8.1 EL CONSEJO NACIONAL DE MUJERES CATÓLICAS	175-200
La cuestión femenina en Estados Unidos a principios del siglo XX	175-179
Una llamada a la unidad nacional del catolicismo americano: la formación y acción del Consejo Nacional de Mujeres Católicas	179-189

La estructura piramidal: garantía de la subordinación a la jerarquía y de la consecución de sus objetivos	189-192
Cuotas, afiliación y publicaciones. La N.C.C.W. en números	192-196
Las actividades nacionales e internacionales: la puerta a la globalización de su discurso de género	196-200
8.2 EL DEPARTAMENTO JUVENIL	201-205
Agrupar para controlar: la juventud femenina católica	201-205
8.3 LAS MUJERES ADULTAS DE ACCIÓN CATÓLICA ESPAÑOLA	205-237
La cuestión femenina en España a principios del siglo XX	205-212
Los años del hambre: la implementación del discurso femenino de domesticidad	212-214
Ante el peligro, unidad y formación: el surgimiento de la Acción Católica de la Mujer	215-221
Las Nuevas bases de 1940: la configuración definitiva	221-232
Creciendo en números y letras: afiliación, publicaciones y actividades	232-237
8.4 LAS JÓVENES DE ACCIÓN CATÓLICA ESPAÑOLA	237-259
Asociacionismo de control: la juventud femenina	237-242
Dividir para vencer: la distribución de las jóvenes en secretariados	243-253
Mirando al exterior: internacionalización de las jóvenes	253-259
CAPÍTULO 9. EL PROYECTO EDUCATIVO DE LA MUJER CATÓLICA	260-333
9.1 EDUCACIÓN: EL PROPÓSITO GENERAL DE LA ACCIÓN CATÓLICA	260-264
Sólo los que saben pueden entrar en acción: la necesidad de educar en la religión para reinstaurar el reino de Cristo	261-264
9.2 EL PROYECTO EDUCATIVO FEMENINO DE ACCIÓN CATÓLICA	265-270
Católicas en sociedad: modelos de conducta y madres ante todo	265-270
9.3 EL PROYECTO EDUCATIVO DEL CONSEJO NACIONAL DE MUJERES CATÓLICAS EN ESTADOS UNIDOS	270-286
La restauración del hogar católico. Primer pilar educativo	271-275
Católicas por dentro y por fuera: la decencia en el vestir y en el comportamiento como segundo pilar educativo	276-280
Estrategias educativas: vehículos de transmisión de la idea de feminidad ...	280-286
9.4 EL PROYECTO EDUCATIVO DE LA RAMA DE MUJERES DE ACCIÓN CATÓLICA ESPAÑOLA	286-307
La educación católica en contexto: el discurso de domesticidad del franquismo	287-291
El santuario de la familia. Primer fundamento educativo	291-298

El catolicismo se siente y se aparenta: la moda y el comportamiento femenino	298-301
Del qué al cómo: los mecanismos educativos para difundir el mensaje femenino católico	301-307
9.5 EL PROYECTO EDUCATIVO DE LA RAMA DE LAS JÓVENES DE ACCIÓN CATÓLICA ESPAÑOLA	307-333
Jóvenes sin mancha: la pureza como principio fundamental del adoctrinamiento católico	310-312
El cuerpo es el espejo del alma: la decencia en el vestir juvenil	313-316
Castas y puras: la joven en el noviazgo y el tiempo libre	316-329
El fin del binomio: la soltería como alternativa al hogar o al convento	329-330
Del dicho al hecho: las estrategias educativas de las jóvenes de A.C.	331-333
 CAPÍTULO 10. UN PROYECTO EDUCATIVO TRANSNACIONAL. LA IDEOLOGÍA DE GÉNERO COMPARTIDA	 334-356
El Nacionalcatolicismo: base de las buenas relaciones entre el Estado franquista y la Acción Católica	334-338
Juntas pero no revueltas: las diferencias entre la Sección Femenina y la Acción Católica en su discurso de feminidad	338-343
Iguales por dentro y por fuera: paralelismos organizativos entre las ramas femeninas de A.C.E. y la N.C.C.W.	343-348
Un discurso católico común: las construcciones de género transnacionales en los proyectos educativos femeninos	348-356
 CONCLUSIONES	 357-365
CONCLUSIONS	366-373
 FUENTES, FUENTES BIBLIOGRÁFICAS Y BIBLIOGRAFÍA	 374-407

ÍNDICE DE SIGLAS EN EL TEXTO

- A.C.: Acción Católica.
- A.C.E.: Acción Católica Española.
- A.C.M.: Acción Católica de la Mujer. Hasta 1933 estas siglas hacían referencia a la agrupación femenina católica Acción Católica de Mujeres, que se fusionó con la Unión de Damas del Sagrado Corazón para formar la Confederación de Mujeres Católicas.
- A.C.P.: Acción Católica Peruana
- A.H.F.M.A.C.: Archivo Histórico de la Federación de Movimientos de Acción Católica.
- C.I.D.E.C.: Confederación Iberoamericana de Estudiantes Católicos.
- C.I.D.U.C.: Confederación Iberoamericana de Universitarios Católicos. Misma asociación que C.I.D.E.C. pero cambia su nombre en 1950¹.
- C.M.C.E.: Confederación de las Mujeres Católicas de España.
- C.M.C.E.: Confederación de Mujeres Católica de España.
- C.U.A.: Catholic University of America, Universidad Católica de América.
- E.R.A.: Equal Rights Amendment.
- H.O.A.C.: Hermandad de Obreros de Acción Católica.
- H.O.F.A.C.: Hermandad Obrera Femenina de Acción Católica.
- J. F.A.C.: Juventud femenina de Acción Católica.
- J.I.C.: Juventud Independiente Cristiana.
- J.I.C.F.: Juventud Independiente Cristiana Femenina.
- J.I.C.I.: Juventud Independiente Cristiana Internacional.
- J.O.C.: Juventud de Obreros Católicos.
- J.O.F.A.C.: Juventud Obrera Femenina de Acción Católica.
- J.U.F.A.C.: Juventud Universitaria Femenina de Acción Católica.
- N.C.C.M.: National Council of Catholic Men (Consejo nacional de hombres católicos).

¹ Julián CORTÉS CAVANILLAS: “Clausura de un congreso de estudiantes católicos en Roma”, *ABC* (21 de julio de 1950), p. 15. Recuperado de Internet el 13 de abril de 2015:

- N.C.C.S.: National Catholic Community Service (Servicio de la Comunidad Católica Nacional).
- N.C.C.W.: National Council of Catholic Women (Consejo nacional de mujeres católicas).
- N.C.S.S.S.: National Catholic School of Social Service (Escuela Católica Nacional de Servicio Social).
- N.C.W.C.: National Catholic War Council (Consejo Nacional Católico de).
- N.C.W.C.: National Catholic Welfare Conference (Conferencia nacional de bienestar católico).
- N.E.A.: National Education Association (Asociación Nacional de Educación)
- O.C.A.U.: Obra Católica de Asistencia Universitaria.
- O.I.C.I.: Oficina Internacional Católica de la Infancia.
- U.C.E.: Unión de Católicos de España.
- U.D.S.C.: Unión de Damas del Sagrado Corazón.
- U.I.L.C.F./I.U.C.W.L.: Unión Internacional de Ligas Católicas Femeninas // International Union of Catholic Women's League.
- U.I.P.M.P.: Unión Internacional para la Protección de la Moralidad Pública.
- U.M.O.F.C./W.U.C.W.O.: Unión Mundial de Organizaciones Femeninas Católicas// World Union of Catholic Women's Organization. La misma asociación que la U.I.L.F.C. pero 1952 cambió su nombre a éste.
- U.S.O.: United Service Organization (Organización de Servicios Unidos).
- Y.M.C.A.: Young Men's Christian Association (Asociación de hombres jóvenes cristianos).
- Y.W.C.A.: Young Women's Christian Association (Asociación de mujeres jóvenes cristianas).

RESUMEN

Acción Católica (A.C.) es un movimiento mundial de apostolado seglar que nació bajo el pontificado de Pío IX (1846-1878), ante la necesidad de organizar a todos los católicos para paliar los efectos negativos que, según la Iglesia, provocaban los hechos que acontecieron durante el siglo XIX. La iniciativa llegó a su madurez con Pío XI (1922-1939), quien fue el encargado de dar impulso a este proyecto y de crear su ordenamiento orgánico. En Estados Unidos, este proyecto se materializó con el establecimiento de las organizaciones *The National Council of Catholic Men and Women* (N.C.C.M. y N.C.C.W.) en los años veinte del siglo pasado. En España, el proyecto de creación de Acción Católica pasó por varias fases hasta llegar a su reorganización oficial tras la Guerra Civil. Bajo la dirección del Arzobispo de Toledo Isidro Gomá, la asociación quedó dividida en cuatro secciones (hombres, mujeres, los jóvenes y las jóvenes). A partir de este contexto, esta investigación se centra en el estudio comparado de los proyectos educativos de las secciones femeninas de esta asociación en ambos países. De esta manera, se quieren poner de manifiesto los paralelismos existentes, a pesar de los contextos político-sociales tan dispares, para demostrar que dicho movimiento seglar creó una red de conexiones mediante la cual, durante los años cuarenta en España, se educó a las mujeres en unos valores de género transnacionales católicos propios, al margen del discurso dominante del franquismo.

El propósito educativo de la Acción Católica acompañó a la asociación desde sus comienzos y fue una prioridad constante para sus líderes. A través de los proyectos formativos, los católicos iban adquiriendo los principios ideológicos bajo los que la Iglesia quería estructurar su existencia. A su vez, iban asimilando unos determinados conceptos de género que marcaban las dinámicas sociales en las que los individuos se desenvolvían. En este sentido, las labores educativas de las ramas femeninas de la A.C. española, especialmente durante los años cuarenta, deben ser estudiadas como parte de un proyecto católico mundial que aprovechó la coyuntura política favorable. La ideología del nacionalcatolicismo dominante en el Régimen franquista facilitó la implementación con mayor libertad del adoctrinamiento femenino católico. Sin

embargo, eso no significa que el desarrollo de su objetivo educativo no se hubiese puesto en marcha bajo circunstancias políticas de diferente índole ya que, en contextos políticos tan dispares como España y Estados Unidos entre 1940 y 1950, las correspondientes versiones de la acción católica femenina en ambos países desarrollaron iniciativas paralelas para instruir a las mujeres en los roles de género católicos. No se pretende con esta afirmación negar, sin embargo, las buenas relaciones que existieron entre el franquismo y la Acción Católica a lo largo de los años cuarenta y, por lo tanto, las numerosas coincidencias entre las construcciones de género manejadas por las ramas femeninas de A.C. y por la Sección Femenina (S.F.), máxima representante de los intereses del franquistas respecto al colectivo de las mujeres. Sin embargo, a pesar de todas las similitudes que se les pueden presuponer, estas dos asociaciones chocaron en algunos principios. Es en estas discrepancias en las que se puede apreciar que las percepciones de género de ambas instituciones, aunque con importantes coincidencias, respondían a directrices independientes, las primeras a la jerarquía eclesiástica y las segundas a la cúpula directiva del Régimen. En base a las diferencias existentes, se reafirma la necesidad de aproximarse al estudio del movimiento seglar femenino como una organización de intención nacional pero de carácter global. A diferencia de la Sección Femenina, la cual organizó su misión hacia las mujeres españolas siguiendo los preceptos de la dictadura franquista y de la ideología falangista respecto a los roles de género, la A.C. de las mujeres y de las jóvenes protagonizó un proyecto de asociacionismo femenino mundial que adaptó el discurso católico que salía desde el Vaticano a la situación de la mujer española durante los años cuarenta. Era parte de un proyecto formativo mundial, cuyo fin era adoctrinar a las mujeres en el cumplimiento de los roles de género dominantes en el pensamiento católico de la época y que fueron impuestos de manera transnacional.

Una aproximación comparada al movimiento que representó la A.C. en contextos tan dispares como España y Estados Unidos pone de manifiesto los paralelismos que unen a ambas instituciones. Como parte de la misma iniciativa vaticana, la Acción Católica femenina española y el *National Council of Catholic Women* (N.C.C.W.) edificaron su proyecto asociacionista siguiendo muy de cerca los dictados de la jerarquía eclesiástica. Por este motivo, tanto en la manera de organizarse internamente, como en sus propuestas educativas sobre la mujer de la época, están conectadas y teniendo en cuenta el propósito final de este trabajo, se van a destacar las

conexiones ideológicas de género para poder percibir su dimensión transnacional.

A través de los esfuerzos educativos que se pusieron en marcha por parte de la Acción Católica española femenina y de la N.C.C.W., las mujeres fueron introducidas en el camino que la Iglesia marcaba como correcto y adecuado para su género. En este sentido, esta investigación destaca cuatro puntos esenciales en el proyecto educativo mundial del que participaron estas asociaciones, los cuales las unen como parte de un todo común y las separan de especificidades nacionales. En primer lugar, reconocen la existencia de diferentes caminos a seguir por la mujer en su etapa adulta; en segundo lugar, enfatizan en la necesidad de frenar la salida de la mujer casada del hogar; en tercer lugar, abogan por la restauración del rol doméstico femenino como su más valiosa tarea y, en último lugar, comparten una exacerbada percepción del vestir femenino como el fiel reflejo de la pureza del alma y de la calidad de su fe católica.

Respecto al primer punto, el movimiento católico seglar femenino reconocía a la mujer tres caminos aceptables a seguir, algo que asociaciones como la Sección Femenina de Falange no admitían con la misma naturalidad y positividad. La Sección Femenina, como representante de los ideales del Régimen respecto a las mujeres, diseñó dos lugares voluntarios en la vida de una mujer: el matrimonio y el convento. Desde este organismo, se pusieron en marcha todos los mecanismos necesarios para concienciar a la mujer, que no sentía la vocación religiosa, de su deber de casarse y tener hijos, pero la soltería era inevitable en algunos casos. Para las que se quedaban solteras no había alternativa, pesaría sobre ella estereotipos y compases por su “desgracia” de no haber podido cumplir con la tarea que la dignificaba como mujer. A diferencia de esta negatividad respecto a la soltería femenina, la Iglesia sí respetaba y educaba a sus socias en lo positivo de la soltería voluntaria, reconociendo tres caminos, y no dos, que dignificaban a la mujer: la vocación religiosa, el matrimonio y la soltería voluntaria con orientación social. Las dos primeras son claras y compartidas, no sólo por el proyecto educativo de la acción católica sino también por la ideología nacionalsindicalista, por lo que no significan una diferencia destacable. Sin embargo, la Acción Católica Española (A.C.E.) se separa radicalmente de las construcciones de género franquistas cuando, en contra de la visión oficial de la soltería femenina como un estado siempre involuntario para la mujer, ensalzó e impregnó de positividad la existencia de un tercer camino al que la mujer podía optar de manera consciente y

voluntaria: permanecer soltera. Para las mujeres y las jóvenes de la A.C.E., la mujer podía sentir la inclinación de hacer voto de soltería. De esta manera, conservaría su virginidad para ser la apóstol seglar consagrada a trabajar por el buen funcionamiento de la A.C. a pleno rendimiento, así como dedicada al cuidado de los más necesitados. Este punto elemental era compartido por la N.C.C.W. y así se lo hizo llegar a sus socias, a quienes instruyó estas mismas opciones a la hora de elegir su estado.

En segundo lugar, es muy revelador cómo en contextos políticos, económicos y sociales tan dispares, como fueron los años cuarenta en España y en Estados Unidos, las iniciativas católicas tuvieron una postura común respecto al tema de la incorporación femenina al mundo laboral extra-doméstico. Por un lado, eran conscientes de la imparable tendencia de la mujer a salir al mundo laboral, especialmente en las zonas urbanas donde la industria, el servicio doméstico y el sector terciario constituían tres grandes ámbitos que demandaban mano de obra femenina. En este sentido, defendieron los movimientos sociales que demandaban igualdad salarial entre sexos cuando los sujetos realizasen el mismo trabajo. Su defensa se basaba en que si la mujer había salido a trabajar dejando su casa “abandonada”, merecía al menos obtener la mayor retribución posible. De esta manera, su familia podría resolver lo antes posible los problemas económicos por los que estuviera pasando, y por los cuales ella había tenido que salir a buscar trabajo y, así, podría volver al cuidado del hogar cuanto antes. Sin embargo, la A.C. de la mujer y de la Joven junto con la N.C.C.W. llevaron a cabo una campaña de educación de sus socias para evitar, en la medida de lo posible, que las mujeres casadas y con hijos saliesen a buscar trabajo fuera de casa. Para todas ellas, la mujer que tenía una familia debía cuidar de ella, considerando cualquier ausencia de la mujer como un perjuicio irremediable a sus hijos y a la estabilidad familiar. Esta actitud separa radicalmente a estos grupos de proyectos nacionales, como el Régimen franquista, puesto que, aunque siempre defendió el rol de “ángel del hogar” de la mujer, contempló el trabajo sin distinciones de estado civil de la mujer. De hecho, desde el Estado se pusieron en marcha sistemas de formación y control laboral como el Servicio Social obligatorio de la Sección Femenina. Asimismo, la asociación de mujeres falangista, en consonancia con la ideología del Régimen, entendía esta formación de la mujer trabajadora como una preparación física e ideológica en la que se combinaban requisitos gimnásticos, detestados por las asociaciones católicas, concienciación y servicios patrióticos. Esto, evidentemente, incluía énfasis religioso, ya que Iglesia y Estado iban

de la mano durante la dictadura franquista pero, bajo el prisma eclesiástico, no enfatizaba suficiente en los peligros morales y los cuestionamientos de fe que iba a enfrentar la mujer en el ambiente laboral, lo cual constituía el elemento principal de formación de las socias del movimiento seglar.

Esta postura en contra de la salida de la mujer casada del hogar estaba ligada con otra característica que homogenizó los proyectos educativos católicos durante los años cuarenta a ambos lados del Atlántico: la restauración del rol hogareño de la mujer tras los agitados años vividos a principios del siglo XX en temas de moral y de valores católicos. Tanto la N.C.C.W. como la Acción Católica española de la mujer y de las jóvenes asumieron y difundieron los beneficios que, para la comunidad católica, representaba el mantenimiento de la estructura familiar cristiana. Por este motivo, y como cuidadoras máximas del bienestar de la sociedad gracias a su naturaleza maternal, la responsabilidad primordial de la mujer era el hogar. Éste era su verdadero trabajo, tanto como esposa, madre o asistente social, y ésta era la principal vía por la que cumplía su compromiso con la comunidad católica. La importancia de educar a las socias en esta labor prioritaria para su género aseguraba que sabrían llevarla a cabo correctamente, evitando las nefastas consecuencias que acontecían a aquellas familias en las que la mujer fracasaba en el proceso de desarrollar su más loable tarea.

A pesar de las grandes diferencias culturales entre ambos países, la cuarta característica que pone en relieve los paralelismos ideológicos entre el movimiento católico en España y en Estados Unidos, y que representó un frente de batalla constante para el catolicismo mundial, fue el tema del vestir femenino. Al margen de las normas asumidas por la mayoría de los colectivos conservadores respecto a la recomendación a la mujer de evitar vestidos demasiado escotados, transparentes y provocativos, la Iglesia concibió el control de la moda femenina como un indicativo de la calidad católica de la mujer. Es decir, el vestido se *resignificaba* para abandonar su condición de mero atuendo material y se convirtió en la proyección del interior femenino, de la “salud de su alma”. Tanto la N.C.C.W. como la Acción Católica femenina insistieron en la necesidad de transmitir a sus socias un control férreo de los hábitos en el vestir, así como de poner en marcha numerosas campañas educativas para formar a la mujer en cuestiones de moda católica. Este aspecto del control de la apariencia femenina conecta de manera muy clara a los dos movimientos católicos estudiados, y separa la A.C. de la

mujer y de las jóvenes de los conceptos comunes de género puestos en práctica por el franquismo. La Sección Femenina, aunque sí reprimió con firmeza las “desviaciones” y las licencias en el vestir, acorde con percepciones generales de pudor y modestia que compartían sus fundamentos con los del catolicismo, no asignó al vestir femenino tal relevancia dentro de los peligros que acechaban a la mujer. De hecho, su tendencia a la formación física abría las puertas a elecciones de atuendos aceptados y justificados para la práctica del ejercicio que no lo estaban para la Acción Católica, así como a cierto “exhibicionismo” público que para el pensamiento católico solo podía corromper a la mujer. En contraste con esta idea, para la Acción Católica el cuerpo no se cuidaba ejercitándolo ni adiestrándolo sino conservándolo puro, para lo cual debía permanecer tapado y salvaguardado de ser contaminado.

En conclusión, las profundas conexiones que unían los movimientos católicos femeninos en el plano ideológico determinaban una percepción propia de las categorías de género, la cual era compartida por todas las iniciativas de acción sealar. Aunque es evidente que tanto la dictadura franquista como la Iglesia de los años cuarenta compartieron muchas visiones sobre lo que debía significar ser mujer y su rol en la sociedad, no es correcto limitar el proyecto educativo de la Acción Católica femenina en España a la mera puesta en práctica del ideario femenino franquista. La A.C. de la mujer y de las jóvenes en España tenía un liderazgo diferente, y una línea de pensamiento transnacional propio que, aunque se benefició de la coyuntura favorable que ofreció el nacionalcatolicismo impuesto en el territorio nacional a partir de 1940, nunca se posicionó como organización meramente al servicio de los intereses estatales, e incluso no compartió determinados preceptos de género con el mismo.

ABSTRACT

The Catholic Action Association (AC) was an organization founded by Pius IX (1846-1878) to organize the Catholic secular population with the aim of fighting the negative effects that, according to the Pope, had attacked the Church during the entire 19th century. This initiative evolved and reached its maturity under Pius XI (1922-1939) who encouraged this project and established a solid internal organization based on age and gender divisions. In America, this project was brought to life by the establishment of the National Council of Catholic Men and Women in the twenties decade of the last century. In Spain, the formation of a national Catholic Action Association went through different stages until it was officially reorganized after the Spanish Civil War in 1939. Under the close supervision of Isidro Gomá, archbishop of Toledo, the new Catholic Action Association was divided into four sections (men, women, young men, and young women). This research focuses on the comparative study of the women's branches of these two Catholic associations in both countries to discuss the educational projects they developed. Therefore, it is intended to show the parallelisms, despite the disparate political and national contexts, to demonstrate that this secular religious movement established a network of connections through which a transnational Catholic gender ideology was imposed in Spain during the forties, regardless of the political rules of the Franco's Regime.

The educational purpose of Catholic action accompanied the association since its origins and it was a constant priority for their leaders. Through the training projects, Catholics were acquiring the ideological principles upon which the Church wanted to structure their existence. At the same time, they were assimilating certain concepts about gender that marked the social dynamics in which individuals were living. In this sense, the educational work of the women's branches of the Spanish AC, especially during the forties, should be studied as part of a global Catholic project that took advantage of the favorable political circumstances. The dominant National-Catholicism ideology of Francoist Regime facilitated the implementation of Catholic female indoctrination with greater freedom. However, that does not mean that the development of their educational objective had not been launched under different political

circumstances. In political contexts as diverse as Spain and the United States between 1940 and 1950, the corresponding versions of the feminine Catholic Action in both countries developed parallel initiatives to instruct women in Catholic gender roles. It is not intended by this statement to deny, however, the good relations that existed between the Regime and the Catholic Action throughout the forties and, therefore, the many similarities between gender constructions managed by the female branches of AC and the Women's Section (SF), the highest representative of the dictatorship's interests regarding women. However, despite the similarities that can be inferred, these two associations collided on certain principles. It is in these discrepancies where it can be observed that gender perceptions of both institutions, although with important matches, responded to separate guidelines. Whereas the first answered the needs of the ecclesiastical hierarchy, the second did so to the leadership of the Regime. Based on the existing differences, the need to approach the study of the female secular movement as an organization with nationwide intentions but with a global character is reaffirmed. Unlike the Women's Section, which organized its mission towards Spanish women following the precepts of Franco's Regime and the Falangist ideology about gender roles, the AC of women and young adults was responsible for a global project of feminine association that adapted the Catholic discourse transmitted from the Vatican to the situation of Spanish women during the forties. It was part of a global educational project whose purpose was to indoctrinate women into their compliance of the dominant gender roles in Catholic thought, which was imposed transnationally.

A comparative approach to the movement that represented the AC in contexts as diverse as Spain and the United States reveals the parallelisms that connect both institutions. As part of the same Vatican initiative, the Spanish feminine Catholic Action and the National Council of Catholic Women (NCCW) built their associative project closely following the dictates of the ecclesiastical hierarchy. For this reason, they are connected, both in the way they were internally organized and in their proposals for women's education. Due to the main purpose of this paper, the gender ideological connections will be emphasized in order to perceive their transnational dimension. Thanks to all the educational efforts launched by the female Spanish Catholic Action and the NCCW, women were introduced in the path that the Church judged correct and appropriate for their gender. In this sense, this research highlights four essential points in the global educational projects in which these associations took

place. These four themes not only unite them as a common whole, but also separate them from national specifications. First, they recognize the existence of different ways in which women can achieve their goals; secondly, they emphasize the need of stopping married women to leave the household; thirdly, they advocate for the restoration of women's domestic role as her most valuable work and, finally, they share a heightened perception of women's clothing as a true reflection of the purity of their soul and the quality of their Catholic faith. Regarding the first point, the lay female Catholic movement recognized three acceptable paths for women to pursue, something that associations such as the Women's Section of the Falange did not admit as naturally and positively. The Women's Section, representing the ideals of the Regime towards women, designed two volunteer places in women's life: marriage and the convent. Thus, this organization launched all the necessary mechanisms to persuade those women who did not feel the religious vocation of their duty to marry and have children, but the single state was unavoidable in some cases. For those who remained unmarried there was no alternative; stereotypes and sympathies for their "misfortune" would weigh on her for being unable to fulfill the task that dignified her as woman. In contrast to this negativity regarding female single state, the Church itself respected and educated its members on the positive of voluntary single state, recognizing three paths, not just two, that dignified women: religious vocation, marriage, and voluntary single state with a social service orientation. The first two are clear and shared not only by the educational project of the Catholic action but also by the National-Catholic ideology, so it does not represent a remarkable difference. However, the ACE radically distances itself from the Francoist gender constructions when, contrary to the official view of female single state as an always involuntary state for women, exalted and impregnated of positivity the existence of a third path that woman could choose consciously and voluntarily: to remain single. For the feminine branches of the Spanish AC, woman could feel the inclination to take a vow of remaining unmarried. Thus, she would retain her virginity to become a secular apostle consecrated to work for the good functioning of the AC at full efficiency, and to dedicate to the care of the most needed people. This basic point was shared by the NCCW and so it sent this discourse to its members, who were trained in the same options when planning their future.

Secondly, it is very revealing how in such disparate political, economic and social contexts, as were the forties in Spain and in the United States, Catholic initiatives

had a common opinion about women's incorporation to extra-domestic workplaces. On the one hand, they were aware of the unstoppable tendency of women to access the workplace, especially in urban areas where industry, domestic service, and the tertiary sector constituted three major areas demanding female labor. In this regard, they defended the social movements demanding equal salary between the sexes when they performed the same duties. Their position was based on the idea that if a woman had gone to work leaving her home "abandoned", she deserved at least to get the highest compensation possible. In this way, her family could solve faster the economic problems that they were facing, which were the reason why she had had to leave her home to find a job, and thus she could return to take care of her family as soon as possible. However, the feminine Spanish AC, together with the NCCW, launched a campaign among their members to avoid as much as they could, the abandonment of the household of married women with children. For the secular feminine movement, that woman who had a family should take care of it, considering any absence of her as an irreparable harm to their children and to her familiar stability. This attitude radically separates these groups from national projects such as the Franco's Regime because, although it always defended the feminine role of "angel of household", Francoism considered women's work without distinction of their marital status. In fact, the Government launched training programs and labor control as the "Mandatory Social Service" of the Women's Section. Likewise, this already mentioned women's Falangist association, in line with the ideology of the Regime, understood the training of future working women as a physical and ideological instruction that included gymnastic requirements, refused by the Catholic associations, as well as patriotic awareness and services. This training obviously included a religious emphasis, since the Church and State went hand in hand during Franco's dictatorship. However, under the ecclesiastical prism, they did not emphasize enough on the moral dangers and faith challenges that working women would encounter in their workplaces, which was the fundament in the training of the lay movement members.

This stance against the absence of married women from the home was linked to another feature that homogenized Catholic educational projects during the forties on both sides of the Atlantic Ocean: the restoration of the domestic role of women after the hectic years lived in the early 20th century regarding moral issues and Catholic values. Both the NCCW and the feminine Spanish Catholic Action accepted and spread the

benefits that the maintenance of the Christian family structure meant to the Catholic community. For this reason, and as the main caretakers of their society's welfare due to their motherly nature, the primary responsibility of women was the house. This was their real job, as wives, mothers, or social workers, and this was the main route by which they fulfilled its commitment to the Catholic community. The importance of educating the female members on this vital task for their gender assured that they would know how to perform it appropriately. In order to do so, they would have to avoid certain harmful consequences that occurred to those families where the woman failed to develop her tasks.

Despite the great cultural differences between the two countries, the fourth characteristic that highlights the ideological parallelisms between the Catholic movement in Spain and in the United States, and which represented a constant battle for world Catholicism, was the issue of feminine dressing codes. Besides the standards assumed by the majority of conservative groups regarding the recommendation to women to avoid too low-cut, transparent, or provocative dresses, the Church conceived the control of women's fashion as an indication of their Catholic quality. That is, the dressing habits were re-signified to abandon their status as mere material attire to become the projection of women's inside, the "health of their souls". Both the NCCW and the feminine Spanish Catholic Action stressed the need of transmitting their members a strict control about the habits in dressing, as well as starting numerous educational campaigns to train women on Catholic fashion. This aspect of the control of female appearance clearly connects the two Catholic movements studied, and separates the Spanish AC from gender common concepts implemented by the Francoist Regime. Even if the Women Section firmly repressed "deviations" and dressing liberties, always according to the general perceptions of modesty that shared with Catholicism, it did not consider it to be an issue that endangered women. In fact, their tendency to physical training opened the door to the use of some outfits justified by the exercise practice that were unacceptable for Catholic Action, as well as to some public "exhibitionism" that Catholicism thought could only corrupt the woman. In contrast to this idea, for Catholic Action, the feminine body was not taken care of by training it but by keeping it pure, for which it should remain covered and safeguarded from being contaminated.

In conclusion, the deep connections linking ideologically the female Catholic movements determined a self-perception of gender categories, which was shared by all the secular action initiatives. Although it is clear that both the Regime of General Franco and the Church during the forties shared many views about what being a woman and her role in society should mean, it is not correct to limit the educational project of feminine Catholic Action in Spain to a mere implementation of Francoist female ideology. The AC of women and young adults in Spain had a different leadership, and its own transnational line of thought which, although it benefited from the favorable situation that the National-Catholicism imposed in the country since 1940, never declared itself as an organization merely serving the Government's interests, and did not even share with certain gender concepts.

INTRODUCCIÓN

INTRODUCCIÓN

La historia como herramienta del presente

La historia contemporánea, como disciplina dedicada al análisis del pasado más reciente de nuestra sociedad, tiene que lidiar con varios elementos que cuestionan y hacen difícil la tarea del historiador. De sobra son conocidas las dificultades en el acceso a las fuentes o escasez de recursos, entre otros. A estos retos mencionados se suma la dificultad que encuentra la disciplina de la historia al relacionarse con el periodo más contemporáneo. En un país como España, donde el pasado reciente todavía abre heridas y está muy polarizado, es importante como historiadores tener claro qué papel tiene que jugar la disciplina en el estudio de dicho periodo. Desde el fin de la dictadura franquista y el comienzo del periodo democrático, España ha estado sumida en un proceso de continua confusión, no se ha insistido lo suficiente en hacer un análisis riguroso de la etapa que se dejaba atrás y, por lo tanto, el presente que vivimos esta rodeado de mitos, procesos mal entendidos y visiones borrosas de la realidad. En esta confusión del pasado más cercano, la historia del mundo actual se debate entre el esfuerzo por aplicar una visión analítica a los procesos estudiados y la falta de credibilidad que se otorga a los textos históricos que se adentran en el periodo de la Guerra Civil y la dictadura. Como resultado, la disciplina vive momentos de invasión en los que grandes trabajos historiográficos se mezclan con textos de escaso rigor y terminan por recibir los mismos calificativos. Que esta situación es consecuencia de una falta de claridad en el análisis de la historia de España, es claro, y que la historia rigurosa tiene una labor que desempeñar en despejar las tinieblas y traer luz al presente es una necesidad. Ya en el siglo pasado, Mariano Picón Salas (1901-1965), considerado el mejor ensayista venezolano del siglo XX, historiador y escritor de grandes textos sobre crítica histórica, literaria y cultural, y profesor en la Universidad de Columbia, señalaba este aspecto. En su defensa por un acercamiento a la historia de manera activa en el que el investigador esté abierto a todas las tendencias y aproveche su posición analítica para esclarecer el pasado, este autor declaraba:

“Por falta de continuidad crítica, el pretérito, lo mismo que el presente de nuestra vida cultural, esta envuelto para nosotros en lianas y bejucos; no se acaban de despejar y esclarecer para la pupila histórica. El pasado sólo tiene valor en cuanto se asimila e incorpora al destino de la nación, en cuanto es fuerza viviente que sigue nutriendo las esperanzas, los sueños o la problemática de cada pueblo”².

Nuestra historia contemporánea debe servir para despejar dudas actuales, para reconocer errores ya cometidos y para propiciar una visión real y justa de un pasado lleno de sombras que pone zancadillas al avance de la sociedad. O se sientan las bases de un siglo XX nítido y realista, que no objetivo ya que el término sería muy debatible, o se inaugurarán nuevos siglos llenos de percepciones y conceptos creados para nombrar una realidad obsoleta, y se seguirá teniendo una parte de nuestra historia en la sombra de la confusión y del desconocimiento, sin sacar ninguna conclusión útil de lo vivido. Sobre estos mismos retos se ha reflexionado en la historiografía estadounidense contemporánea en la que las líneas políticas del presente han interferido y se han proyectado en ocasiones en los estudios historiográficos impidiendo el acceso a una historia analítica y lo más objetiva posible. Grandes historiadores norteamericanos como Forrest McDonald (1927-), famoso por sus estudios sobre el periodo de la constitución de los Estados Unidos, han reflexionado sobre este tema y sobre lo que la academia y la sociedad entienden por “hacer historia”. En su obra *Recovering the Past*, McDonald reflexiona sobre la dificultad de encontrar una definición común sobre la disciplina y lo que de ella se debe esperar, por lo que la manera en la que se emplea es variada y no siempre adecuada. A este reto se añade la pervivencia de mitos y legendas que forman parte del imaginario común respecto al pasado de una comunidad que, en cierto modo, son perpetuados por el historiador quien, como parte de esa comunidad, muchas veces no es ni siquiera consciente de estar incluyendo dichas percepciones en su análisis. Junto con estas preocupaciones, el autor afirma que todo historiador debe acercarse al estudio de la disciplina con la única intención de arrojar un poco de luz sobre el pasado, sin incluir en su investigación ninguna motivación contemporánea. Es decir, sin dejar que la agenda personal interfiera en su práctica, algo que permitiría descargar al pasado de intenciones anacrónicas o interpretaciones inexactas³.

² Mariano PICÓN-SALAS: “De Andrés Bello a la crítica actual”, *Revista Shell*, 1 (1952), p. 320

³ Forrest, McDONALD: *Recovering the Past. A Historian's Memoir*, Lawrence, University Press of Kansas, 2004, p. 2

Por tanto, en base a todas estas reflexiones, parece claro que la dificultad de este proceso radica en cómo la historia como disciplina debe actuar a la hora de encarar el estudio y el análisis riguroso del pasado reciente. En España, el siglo XX se ha estudiado mucho y no siempre correctamente, se han perpetuado errores y mitos a lo largo de los años hasta crear un poso en la cultura del país y en la conciencia de la sociedad que se va transmitiendo generación tras generación. En este contexto, los profesionales de la historia se encuentran ante la dificultad de abordar hechos recientes en los que, además, la experiencia vivida puede distorsionar su percepción de los procesos. Es, por tanto, labor del historiador intentar superar estos condicionantes y hacer el esfuerzo por borrar y crear, desmitificar y reclamar, hasta generar un discurso histórico nuevo y más justo, libre de prejuicios y de tabúes que explique la realidad de la forma más objetiva posible. Con este propósito, hay que tener claro que, como de nuevo señalaba Mariano Picón Salas:

“En el pasado, como en el presente, también el hombre selecciona. No todo lo del pasado tiene eficacia y valor para los contemporáneos. Es casi conveniente para que la Cultura no sea superstición o monumento fúnebre, sino impulso y estímulo hacia épocas y sueños mejores, que muchas cosas mueran. La verdadera Historia cumple una labor simultánea de enterrar y resucitar. La admiración sin análisis es socialmente tan vacua como la negación del enconado a la resistencia del ignorante [...] Es ése el valor dialéctico de toda gran Crítica que enlaza el pasado con el presente, proporciona los términos de comparación, repiensa los problemas y ayuda a la conciencia investigadora a desentrañar los símbolos y hacer más claro el deleite de la obra de arte”⁴.

La historiografía crítica, rigurosa, libre y despegada de prejuicios será la encargada de proporcionar a la sociedad española un pasado coherente para todos.

En este sentido, los historiadores deben surgir como pensadores cuyas ideas emanen de las fuentes y el análisis, deben usar el lenguaje e interpretarlo correctamente y deben contribuir a que esta sociedad reconozca que hay mucho por hacer respecto al siglo XX, mucho por pensar. Una crítica coherente puede ofrecer una perspectiva diferente sobre cómo hemos gestionado como comunidad los procesos históricos en los

⁴ Mariano PICÓN-SALAS, *op.cit.*, p. 321

últimos setenta años, lo cual nos dará las claves para no volver a confundir amnistía con amnesia.

Los primeros pasos hacia el trabajo presente

Partiendo de la responsabilidad del historiador antes mencionada, la investigación que se presenta a continuación es un trabajo de varios años por encontrar una aproximación histórica alternativa a la Acción Católica, en una época tan observada como es la posguerra española. El matrimonio Iglesia-Estado durante el franquismo empañó la mirada e hizo parecer que lo uno traía de la mano a lo otro armónicamente. Sin embargo, esto no fue siempre así y, más allá de la imagen de total consonancia del *nacionalcatolicismo*, este estudio abre nuevas perspectivas desde las que acercarnos al movimiento católico seglar, y más en concreto a sus ramas femeninas, para determinar su verdadero papel en la configuración de las identidades de género durante la primera década de la dictadura.

Este proyecto surgió de un primer interés por el estudio de la Iglesia en España durante los años cuarenta desde una perspectiva de género. Fue en el transcurso de esa primera incursión en el tema cuando, al estudiar las fuentes primarias, se reveló la importancia de Acción Católica femenina para comprender el desarrollo de las construcciones de género en el periodo mencionado, así como la escasa bibliografía sobre este aspecto. No se pretende con estas palabras negar la contribución previa de destacados historiadores al estudio del movimiento de apostolado seglar, pero sí destacar que, a pesar de los esfuerzos hechos, la historia del catolicismo durante la dictadura franquista sigue concentrando mayormente sus esfuerzos en determinadas épocas y asuntos. Cuando surgió la oportunidad de esta investigación que ahora se presenta, se fijó la mirada en ese vacío historiográfico evidente por el que los trabajos sobre la Acción Católica femenina en los años cuarenta eran casi inexistentes. Tanto la presencia clave de dicha asociación femenina católica como su ausencia en los estudios sobre el tema fueron los puntos esenciales que fomentaron la decisión de estudiar un campo que se mostraba fascinante.

Como ya se ha mencionado, el interés por el tema surgió como resultado de un acercamiento previo al catolicismo español desde una perspectiva de género. En otras

palabras, inicialmente se buscaba analizar cómo la Iglesia se dirigió a las mujeres para recuperar el mensaje de domesticidad femenina en la sociedad de posguerra. En el transcurso de estos primeros pasos investigadores, se puso de manifiesto la relevancia poco explorada de las ramas femeninas de Acción Católica en la difusión de discursos de género dominantes. Como consecuencia, se planteó la existencia de un nuevo protagonista en el proceso de creación de la identidad femenina durante el franquismo que había estado hasta entonces relegado de la escena principal. Sin embargo, el hecho de poner en marcha un trabajo en el que se combinaran discursos de género y movimientos sociales católicos en los años cuarenta no fue tarea fácil. Para ello había que analizar a un grupo de mujeres que lucharon por sus intereses sin partir necesariamente de presupuestos o aspiraciones igualitarias. La introducción de nuevas variables historiográficas como el estudio de las representaciones o los discursos ha contribuido a que conceptos como la identidad estén tomando fuerza entre los trabajos dirigidos a las mujeres. A pesar de que las mujeres de Acción Católica en España no se caracterizaran por su decisiva participación en la consecución de una situación más igualitaria entre sexos, no se puede negar que fue un colectivo que defendió sus ideales y puso en marcha de manera muy eficiente todo un sistema de educación femenina para educar a las mujeres católicas en la ideología de género que consideraban correcta. Como consecuencia, las mujeres de Acción Católica española se hicieron visibles dentro y fuera de la jerarquía eclesiástica, lideraron su propia organización y se convirtieron en el brazo más efectivo de la Iglesia en las tareas de difusión de su propio discurso.

Una vez identificado el foco de estudio en los grupos femeninos de Acción Católica española y sus mecanismos educativos para perpetuar las construcciones de género dominantes, se presentó un nuevo reto: determinar si ese discurso era el mismo o no que el difundido por el franquismo. Para determinar este aspecto, se planteó la necesidad, por un lado, de analizar la ideología femenina que manejaron las ramas femeninas de A.C. y cómo lo estaban divulgando. Por otro lado, se hizo crucial buscar el contrapunto comparativo con otra de las iniciativas seculares femeninas en un contexto nacional lo más dispar posible para determinar si había o no similitudes concluyentes. En cuanto al primer aspecto, es importante señalar que, a pesar del estudio detallado que se va a presentar más adelante sobre las variables definitorias de la ideología femenina de A.C., el acercamiento al tema partió de un concepto de la ideología como un

elemento imaginado y creado por y para perpetuar en el poder a un determinado grupo. En este sentido, es interesante rescatar las palabras de filósofo argelino Louis Althusser (1918-1990) en su libro *Lenin y la filosofía y otros ensayos*. Este pensador, considerado una de las figuras más influyentes de la corriente estructuralista y famoso por sus escritos de corte *neo-marxista*, reflexionaba sobre la existencia de ciertas ideas que son insertadas y perpetuadas en la sociedad mediante su constante repetición con el fin de mantener en la esfera de control al que las genera. De esta manera, determinadas prácticas y comportamientos se integran en la conciencia de la gente como algo cotidiano. En base a este razonamiento, hay determinados elementos que se encargan de perpetuar dicha ideología los cuales, según Althusser, son la educación y sus principales instituciones: la escuela, la Iglesia y la familia. En estos tres ambientes, la sociedad va adquiriendo un saber condicionado por la ideología dominante. Al igual que en el sistema capitalista el autor reconoce que la educación se encarga de reproducir desde la escuela la ideología de la dominación laboral y de los sistemas de producción, en el caso de esta investigación la educación que salió desde las ramas femeninas de A.C. siempre tuvo como objetivo reproducir el modelo de mujer que era aprobado por la Iglesia. El conjunto de estrategias de adoctrinamiento es lo que Althusser denominó como “el Aparato Ideológico del Estado”, lo que para el trabajo que se presenta a continuación podría ser el *aparato ideológico de la Iglesia*⁵. Un mecanismo silencioso, nada obvio o tangible, que manda un mensaje constante que permea la percepción cultural que una sociedad tiene de sí misma. Si se tiene en cuenta que el catolicismo español dominó el sistema educativo de la posguerra española, contó con el púlpito como plataforma de difusión y monopolizó como algo propio el concepto de familia, entonces se debe entender a la Iglesia como un grupo de poder que, valiéndose de su posición privilegiada en las tres esferas mencionadas del *aparato ideológico* (escuela, Iglesia y familia), estaba intentando imponer su propio discurso. Para conseguir este fin que aseguraría la permanencia de la autoridad religiosa, la Acción Católica fue el brazo eficaz para hacer llegar la ideología de género a los fieles.

Por otro lado, una vez determinada la necesidad de acercarse a la ideología femenina de A.C. y a sus canales de difusión, se inició la búsqueda de otra de las iniciativas seculares femeninas en un país con unas condiciones socio-políticas diferentes

⁵ Louis ALTHUSSER: *Lenin and Philosophy, and other essays*, New York, Monthly Review Press, 2001

a las de la España de posguerra. Se pretendía así establecer una comparación que demostrase que, más allá de las fronteras nacionales, la Acción Católica femenina tenía sus propios conceptos de género. En otras palabras, que el movimiento de apostolado seglar y los valores que lo dominaron en todo el mundo era una organización con un discurso supranacional. En este sentido, surgió la oportunidad de realizar una estancia de investigación en Estados Unidos lo que permitió visitar los archivos de la jerarquía eclesiástica americana y de su organización seglar depositados en la Universidad Católica Americana. A lo largo de esta estancia, se pudo analizar documentación primaria que confirmó el carácter transnacional de la organización, su ideología femenina compartida a un lado y otro del Atlántico durante la década de los cuarenta y los paralelismos entre los mecanismos que ambas asociaciones desarrollaron para difundir dicho discurso. Gracias a esto, se definió la línea de trabajo a seguir de manera comparativa entre el movimiento femenino de la A.C. en España y Estados Unidos, lo que permitió elaborar la hipótesis de trabajo.

Hipótesis de trabajo

A lo largo del proceso de investigación archivística, tanto la documentación analizada en España como en Estados Unidos reveló el carácter global de la Acción Católica. Por tanto, cada vez se hacía más claro el error de muchos de los estudios sobre el tema de reducir esta asociación al territorio nacional objeto de estudio. En base a esto, fue evidente que si el movimiento seglar era transnacional, la ideología que lo definía también. El catolicismo es por definición una religión de carácter universal, cuyos fieles se perciben parte de una comunidad que comparte una manera particular de entender el mundo y el lugar de los individuos en él. Dicho grupo de fieles comparten además un líder que no se corresponde con el poder gubernamental de sus países de origen, sino que, en la misma línea de análisis, el Papa representa un liderazgo supranacional que dictamina el devenir de toda la comunidad católica mundial permeando las especificidades nacionales. Sin embargo, la capacidad real de influencia del Vaticano sobre la inmensidad de los países con presencia católica es reducida, por lo que la jerarquía y los seglares tuvieron que colaborar para defender e imponer sus valores desarrollando estrategias que se materializaron entre otras organizaciones en la Acción Católica. Este brazo seglar fue diseñado para que, en sus parcelas de actuación divididas por sexos, perpetuase entre sus socios la ideología de género del catolicismo

oficial. De esta manera, las ramas femeninas fueron llamadas a educar a las mujeres en un concepto de feminidad propio que asegurase su control dentro de los parámetros marcados por la Iglesia para ellas y destinado a organizar a la sociedad de tal manera que la posición de poder del catolicismo no se viese cuestionada. Las socias de todo el mundo hicieron grandes esfuerzos por superar las dinámicas de género nacionales e imponer su propia ideología femenina. Volviendo brevemente a los tres elementos del aparato ideológico que mencionaba Althusser (escuela, Iglesia y familia), la jerarquía católica dominaba sin ayuda secolar el ámbito eclesiástico. Sin embargo, necesitaba organizar a las fieles para poder hacer más dominante su ideología femenina en el ambiente familiar y en el educativo donde, a pesar de la coyuntura favorable en contextos como el español, la influencia de la ideología estatal en este ambiente hacía necesario reforzar la formación de las socias. Como resultado, la Acción Católica se hizo indispensable en la difusión del discurso femenino, lo cual se llevó a cabo de manera prioritaria reforzando la educación de las mujeres para que supieran comportarse como católicas ejemplares y crear núcleos familiares cristianos.

Con todos estos elementos, se procedió a elaborar una hipótesis de trabajo que ha guiado este trabajo hacia el análisis y las conclusiones que se presentarán mas adelante. Tomando como referencia todas las variantes expuestas anteriormente y los datos que se fueron recopilando a lo largo del proceso de investigación, se ha trabajado para demostrar que la Acción Católica es un movimiento transnacional dirigido a imponer en la comunidad católica una ideología propia. En base a esta percepción, las ramas femeninas estarían dominadas por la misma dinámica global y, por lo tanto, conformarían un grupo mundial de mujeres católicas que compartían el mismo discurso de género y las mismas estrategias educativas para su difusión. Al lograr demostrar este hecho, se podría por tanto afirmar que la Acción Católica femenina española no seguía un discurso de feminidad marcado íntegramente por el Régimen franquista durante los años cuarenta, sino que luchó mediante la educación de las socias por imponer su propia ideología de género, beneficiándose ocasionalmente de la coyuntura favorable que le presentó la dictadura para la expansión de su organización. De un modo más concreto, la hipótesis que abre la pregunta a la que este trabajo ha intentado dar respuesta es si mediante un estudio comparado de los proyectos educativos de las secciones femeninas de A.C. en España y en Estados Unidos se podría demostrar que existía un discurso de género católico propio. Esto permitiría concluir, por tanto, que la ideología femenina en

la que fueron educadas las mujeres de A.C. en España no respondía a una mera repetición del discurso de domesticidad franquista sino que tenía unos valores transnacionales estipulados desde el Vaticano y comunes a todo el movimiento femenino seglar mundial.

Justificación del tema de estudio

Como ya se ha comentado anteriormente, la documentación primaria consultada apuntó la naturaleza transnacional de la Acción Católica. Esto, a su vez, ponía de manifiesto una contradicción con la línea más común de la bibliografía existente sobre el tema. En general, la mayoría de los trabajos dedicados al movimiento seglar español se centraban mucho en la faceta nacional de esta asociación, limitando sus verdaderas dimensiones y, como resultado, malinterpretando algunas de sus iniciativas. Este era el caso de la ideología de género que se impuso entre las socias de A.C. española mediante el proyecto educativo de las ramas femeninas. La historiografía había interpretado que, como resultado del nacionalcatolicismo, el discurso de género que difundía el Régimen y la Iglesia era el mismo. Sin embargo, al demostrar que las mujeres de A.C. estaban conectadas con otros movimientos de la misma índole en todo el mundo se juzgó razonable cuestionar las antiguas asunciones sobre esta asociación y abrir la posibilidad de que existiese entre el catolicismo español femenino una línea ideológica propia.

Con el fin de poder demostrar la independencia de Acción Católica femenina respecto al discurso franquista, así como su conexión con una red ideológica transnacional que las conectaba con todo el apostolado seglar de mujeres en el mundo, se eligió a Estados Unidos como el país con el que se establecería la comparativa. Sin embargo, esto también debía estar justificado de manera que la elección de este contexto nacional aportase a la investigación los datos y las condiciones necesarias para poder dar respuesta a la hipótesis planteada. Siguiendo la reflexión metodológica de Bartolomé Yun Casalilla, el hecho de proponer un estudio comparado del desarrollo de la Acción Católica expande los marcos de referencia, lo cual se maximiza cuanto más se radicalizan las variantes de comparación. De esta manera, Estados Unidos representaba un país que superaba las barreras regionalistas europeas y proponía una referencia situada en otro continente, retando aún más las barreras nacionales. Además este país se mostró idóneo al presentar un contexto político social y cultural muy distante al que

dominaba en España en los años cuarenta. En primer lugar, durante la década de los años cuarenta son dos países con escaso contacto gubernamental, las dinámicas de la II Guerra Mundial hicieron que las relaciones entre ambos fueran muy débiles, una situación que no cambió hasta 1953 cuando se firmaron los Pactos de Madrid entre el gobierno franquista y la administración del presidente estadounidense Dwight Eisenhower. En segundo lugar, el catolicismo en Estados Unidos distaba mucho de tener el monopolio de la fe que sí tenía esta religión en España durante la posguerra. La pluralidad religiosa y el dominio protestante en la sociedad estadounidense era un contexto muy dispar al español que ponía al catolicismo americano ante un panorama de constante lucha por salir de su situación minoritaria. De hecho, la misma revista *Ecclesia*, publicación propia de la Acción Católica en España, se refería al catolicismo de Estados Unidos como “La minoría mas fuerte”⁶ y reconocía la situación tan diferente que vivían los fieles en ambos contextos nacionales. En último lugar, el catolicismo de Estados Unidos estaba expuesto a una situación político-social muy diferente a España. En este sentido, los fieles americanos no contaban con el respaldo y la protección del Estado para implementar sus actividades y mucho menos con un gobierno que estuviese dispuesto a condicionar sus decisiones en base a los valores de la Iglesia católica. Además, en la sociedad estadounidense había mayor libertad de expresión y una mayor exposición a nuevos conceptos de género que cuestionaban valores tradicionales dominantes en el pensamiento religioso, lo cual ponía al catolicismo ante retos diferentes que podían hacer diferente su ideología femenina de la implementada en España donde las voces discordantes eran, al menos públicamente, inexistentes.

Todas estas razones justificaban la idoneidad de Estados Unidos como referencia comparativa. Esta situación ayudaría a demostrar que la Acción Católica femenina de España estaba difundiendo a través de su proyecto educativo un discurso de género propio e independiente al franquismo. Sin embargo, esta idea tenía que verse respaldada por la documentación primaria del movimiento seglar estadounidense. Con este objetivo en mente, se realizó un vaciado archivístico en la Universidad Católica de América, donde se consultaron tanto los fondos de la jerarquía como los de las ramas femeninas de Acción Católica. Allí se encontraron los paralelismos organizativos e

⁶ Ricardo M. ROJO: “La Iglesia católica en los Estados Unidos”, *Ecclesia*, 126 (11 diciembre 1943), p. 9

ideológicos que justificaron la comparación entre el movimiento femenino seglar español y estadounidense y que permitieron comenzar a trabajar hacia una aproximación transnacional del tema de estudio. Como resultado, Estados Unidos demostró ser la elección más adecuada para conseguir el objetivo que esta investigación se había marcado.

PARTE I. MARCO TEÓRICO Y METODOLÓGICO

PARTE I. MARCO TEÓRICO Y METODOLÓGICO

CAPÍTULO 1. DEBATES HISTORIOGRÁFICOS

Historia transnacional e historia comparada

Cuando se utiliza la perspectiva transnacional en los estudios historiográficos, se llega a la conclusión de que más que una manera de hacer historia es una forma de entenderla. Es decir, el hecho de contemplar el análisis de un proceso histórico con esta perspectiva supone en sí cuestionar la disciplina. En primer lugar, hay que decir que el término ha ganado mucha popularidad en los últimos años por lo que han proliferado los estudios que reclaman contener esta perspectiva en su metodología de análisis. Sin embargo, el término es confuso por lo que merece la pena aclarar que historia transnacional es más que la introducción del elemento foráneo en las coordenadas de estudio. Lo que se entiende por esta perspectiva es la labor de historiar el pasado poniendo en cuestión los límites asumidos de las sociedades objeto de estudio. Al hacerlo, se problematizan las fronteras políticas y las identidades sociales asociadas con estos límites y, consecuentemente, se abre la puerta a nuevas percepciones. Por tanto, la perspectiva transnacional responde a una necesidad de repensar determinados elementos tomados como ciertos e inamovibles. En primer lugar, lo transnacional pone en marcha un proceso en el que se repiensen los espacios nacionales sobre los que se ha construido la historia desde el siglo XIX, asumiendo que estos límites relacionados con la creación de los Estados-nación son contruídos y no intrínsecos a los grupos sociales que engloban y mucho menos aún a las ideas que éstos manejan. También se produce una reacción contra la utilización de la historia como “el instrumento de construcción oficial y legítimo de identidades”⁷, ya sea a nivel nacional o regional, ya sea por parte de los grupos definitorios oficiales o de grupos subalternos. Por otro lado, la aplicación de esta tendencia historiográfica representa un deseo de superar la manera de escribir historia como un proceso lineal que apunta constantemente hacia el progreso de las sociedades.

⁷ Carmen de la GUARDIA y Juan PAN-MONTOJO: “Reflexiones sobre una Historia Transnacional”, *Studia Historia Historia Contemporánea*, 16 (1998), p. 26

Con estas premisas fue poco a poco gestándose la idea de lo transnacional en cuyo desarrollo fueron participando distintos factores. Antes de nada, hay que aclarar que, como señala Bartolomé Yun, el concepto de historia transnacional está íntimamente relacionado con el de “historia entrelazada” (también denominada *entangled history* o *histoire croisée*)⁸, lo que conecta esta percepción historiográfica con la idea de que existen transferencias culturales entre diversos grupos sociales a través de los cuales se enriquecen las mismas. A partir de esta idea se produjeron tres giros historiográficos desde mediados del siglo pasado que han determinado la consolidación de la perspectiva transnacional. El primero se produjo en la Universidad de Columbia donde el profesor de derecho Philip Jessup mencionó este término en 1956 al puntualizar la necesidad de aplicar la ley transnacional para manejar “situaciones transnacionales”, es decir, aquellos asuntos legales que superasen las fronteras nacionales⁹. Con esta reflexión, Jessup abrió el camino para que posteriormente otras disciplinas como la historia adaptasen su visión supranacional de los fenómenos sociales. Como resultado, en la década siguiente, un grupo de estudiosos del campo de las ciencias políticas definió su trabajo bajo parámetros de las relaciones transnacionales como contrapunto a la aproximación tradicional de las relaciones internacionales. Con el fin de justificar la utilización de esta nueva terminología, propusieron investigaciones centradas en los contactos y las interacciones que se producían a través de los límites nacionales, y por encima del control de los órganos estatales centrales responsables de las políticas exteriores. Este segundo paso lanzó la aplicación de lo transnacional en las ciencias sociales, especialmente de la mano de los estudios culturales y la antropología que propusieron un método analítico que navegaba entre lo multicultural y lo postnacional¹⁰. Así, ya para los años noventa, las ciencias sociales estaban utilizando el término de transnacional de manera habitual y proponiendo, en base a esta perspectiva, estudios de corte multidireccional.

Es importante tener en cuenta que durante las últimas décadas del siglo XX hubo otro elemento que aceleró el asentamiento de la perspectiva transnacional: la

⁸ Bartolomé YUN CASALILLA: “Estado, naciones y regiones. Propuesta para una historia comparada y transnacional”, *Alcores*, 2 (2006), p. 27

⁹ Pierre-Yves SAUNIER: “Learning by Doing: Notes about the Making of the Palgrave Dictionary of Transnational History”, *Journal of Modern European History*, 2 (2008), p. 165

¹⁰ *Ibidem*, p. 166

modernización y el consiguiente proceso de globalización de las sociedades. La dinámica homogeneizadora de la modernidad había creado un mundo lleno de semejanzas globalizado donde el capital no entendía de fronteras a la hora de buscar el emplazamiento más rentable, donde los flujos de ideas y de personas discurrían superando las barreras nacionales, donde la comunicación se internacionalizaba y donde emergían problemas y conflictos a escala planetaria. De esta manera, el concepto de Estado-nación se volvió irrelevante, y las ciencias sociales se vieron afectadas por esta dinámica replanteándose la validez de este concepto como marco histórico. En otras palabras, lo supranacional se impuso a lo nacional descubriendo un mundo de conexiones e intercambios inexplorado. A partir de la evolución del proceso descrito, la historia transnacional irrumpió en la manera de entender la disciplina, alterando como ya se ha adelantado un elemento esencial a ésta como eran los espacios de análisis histórico tradicionales. Como señalan Carmen de la Guardia y Juan Pan-Montojo, se exigía “que los sujetos y los espacios de análisis de los historiadores no se dieran por supuestos, de que pasaran a ser tan problemáticos como las periodizaciones y los tiempos históricos”¹¹. Esta dinámica obligaba a la historia a cuestionar la manera en la que había trabajado hasta el momento, especialmente a partir del siglo XIX con la creación de los Estados-nación que organizaban el mundo en base a principios como centro y periferia y como comunidades encajadas dentro de fronteras políticas. Lo transnacional supone el fracaso de este método organizativo de las sociedades y la necesidad de hacer historia reconociendo la invalidez de dichas estructuras artificiales. En líneas generales, lo transnacional impuso una nueva manera de hacer historia que, a partir de una profunda conciencia autocrítica, ofrecía nuevas formas de mirar al pasado en las que no sólo los límites de los Estados-nación se difuminaban sino que además, al hacer esto, se relativizaban las interpretaciones históricas de corte eurocéntrico. Sin embargo, no hay que confundir historia transnacional con la historia “a gran escala” ni con el olvido absoluto de la historia nacional. Tanto la microhistoria como los trabajos de análisis históricos que agrupan áreas intercontinentales pueden ser o no transnacionales siempre y cuando determinen su espacio socio-espacial en base a las necesidades del tema estudiado y no en base a concepciones territoriales preestablecidas¹².

¹¹ Carmen de la GUARDIA y Juan PAN-MONTOJO, *op. cit.*, p. 27

¹² *Ibidem*, p. 28

Esta nueva forma de hacer historia no es exclusiva de “nuevos” historiadores o aplicable únicamente a periodos contemporáneos afectados en mayor medida por los contextos de globalización. De hecho, como señala Pierre-Yves Sunier, historiadores de la Edad Moderna cuyas investigaciones por lo general se podrían considerar más ligadas a los límites nacionales se han adentrado también en la experiencia transnacional forzando los límites fronterizos de las narraciones dominantes¹³. Es un hecho, por tanto, que la historia transnacional no es exclusiva de lo contemporáneo ya que se han acercado hasta ella múltiples escuelas historiográficas que han desarrollado esta aproximación en una variedad de periodos del pasado. Como resultado, el término transnacional se ha vuelto flexible y ha experimentado numerosas interpretaciones dentro de la disciplina. Una de las interpretaciones es aquella que percibe esta tendencia como la estrategia ideal para erradicar el elemento del Estado-nación de la escena historiográfica central. Otra aproximación es decididamente más ambiciosa y pretende partir del impulso “desnacionalizador” de la historia para resaltar el mestizaje ideológico que se esconde detrás del filtro fronterizo. Para la historia postcolonial, por ejemplo, lo transnacional es sinónimo de historia postnacional, lo que permite percibir comunidades en conexión por encima de barreras artificiales impuestas bajo el periodo colonial que subdividieron un territorio cuyos límites originales eran otros. Esta y otras escuelas historiográficas han identificado, por tanto, los beneficios de todas las posibilidades que la historia transnacional plantea y se han decantado por la oportunidad de poder revelar la esencia multicultural del mundo en el que vivimos donde el intercambio, la cooperación y el entendimiento nunca se han limitado a los marcos nacionales. Por último, es importante destacar otra interpretación de la historia transnacional que, además, es la que ha marcado la aproximación que se ha hecho en esta investigación. Lo transnacional puede significar una dirección hacia la que un trabajo se ve empujado inconscientemente, cuando el propio tema de estudio se desplaza por naturaleza a través de las fronteras estatales. En este caso, si se reconoce dicho intercambio supranacional, es inevitable que la investigación resulte en una lectura transnacional del proceso histórico¹⁴. En el caso del tema central de este trabajo respecto a la construcción de la ideología femenina en el pensamiento católico mediante la creación de un proyecto educativo de la mujer de A.C., el foco español ha servido de plataforma para identificar un *fluir* de imágenes y conceptos de género que

¹³ Pierre-Yves SAUNIER, *op. cit.*, p. 162

¹⁴ *Ibidem*, pp. 163-164

interconectaban comunidades incluso a un lado y al otro del Atlántico y cuestionaban la exclusividad nacional de dichas percepciones. Son lo que en este trabajo se han denominado como *construcciones de género transnacionales*.

En líneas generales, y a pesar de las mencionadas interpretaciones de lo que supone desarrollar una historia transnacional, hay que reconocer tres elementos clave que todas estas aproximaciones comparten. En primer lugar, se asume que es necesario historiar el fenómeno de la interdependencia y la interconexión entre diferentes esferas culturales, ya sean a nivel internacional o micro-regional, de manera plural y nunca unidireccional. De esta manera, la A.C. femenina y la N.C.C.W. no influyeron la una sobre la otra unidireccionalmente sino que, al compartir una ideología de género propia, estaban ambas participando en un intercambio ideológico cuyo punto de referencia era el Vaticano pero que se enriquecía de los contactos e intercambios de ideas realizados a través del envío de revistas o de las plataformas de encuentro internacionales como la *Unión Internacional de Ligas Católicas Femeninas* o de *Pax Romana*. También es común la aceptación de una constante contribución extra-doméstica en la construcción de aquellos patrones tomados como definitorios de lo nacional o lo regional. En el caso de este trabajo, lo entendido como propio del catolicismo se desvela como un elemento no definitorio de la nación española y de sus ciudadanos. Y por último, se reconoce la existencia de tendencias y fenómenos que constantemente superan y a la vez retan la rigidez de la configuración nacionalista, por lo que la idea del aislamiento y la excepcionalidad de España difundida por el franquismo se cuestiona. Junto con estas ideas, hay que añadir, sin embargo, que la historia transnacional no significa un rechazo absoluto a la historia nacional y sus aportaciones a la disciplina. Es innegable que el mundo se encuentra organizado en países delimitados por fronteras que marcan, de una manera u otra, los procesos históricos, y que contienen colectivos sociales que reclaman una historia propia que participe en sus procesos de identidad. Esto, por el contrario, no niega la posibilidad de leer el pasado de una nación de manera transnacional en la que se reconozcan las conexiones supranacionales, lo que permitiría entender de manera más real y certera el devenir histórico de una sociedad. En el caso de esta investigación, esta premisa hizo posible acercarse al estudio de la A.C. como un colectivo transnacional, lo que permitió comprender su proyecto aglutinador y educativo en todas sus dimensiones. Atada a los límites del nacionalcatolicismo, la A.C. había sido reducida al estatus de mera organización piadosa esclava del Régimen franquista y

siempre complementaria a la siempre presente Sección Femenina. Sin embargo, sus planes y sus órganos de poder eran distintos. El Vaticano marcaba las directrices ideológicas a seguir, la jerarquía eclesiástica daba los matices nacionales y el movimiento de la A.C. lo ponía en práctica. Su proyecto educativo femenino es un claro ejemplo de este camino propio que siguió la comunidad católica al margen de los contextos nacionales como se puede apreciar en los fundamentos compartidos a un lado y otro del Atlántico como fueron el reconocimiento de la existencia de diferentes caminos a seguir por la mujer en su etapa adulta, el énfasis en la necesidad de frenar la salida de la mujer casada del hogar, la insistencia en una política natalista, la defensa por la restauración del rol doméstico femenino como su más valiosa tarea y, en último lugar, una exacerbada percepción del vestir femenino como el fiel reflejo de la pureza del alma y de la calidad de su fe católica. Estos puntos en común unen a ambas organizaciones (la A.C. y la N.C.C.W) como parte de un todo común y las separan de especificidades nacionales, destacando la naturaleza transnacional del movimiento seglar estudiado. Estos argumentos han sido clave para justificar la necesidad de aplicar una metodología transnacional en esta investigación.

Sin embargo, este trabajo no ha limitado su enfoque a la metodología transnacional y, como el propio título indica, se ha puesto en práctica también una aproximación comparativa. Estas dos propuestas metodológicas aparentemente contradictorias se han combinado gracias a reflexiones teóricas como la de Bartolomé Yun, quien señala la posibilidad de encontrar ambas en un mismo estudio. Por un lado, en lo transnacional, este trabajo se centra en la invalidez que para su propósito representan las fronteras del Estado-nación ya que desde los mismos orígenes de la Acción Católica, el movimiento seglar surge por y para los católicos en todo el mundo. Esta manera de percibir al conjunto de fieles simboliza la creación por parte de la Iglesia de una comunidad imaginada cuyos límites no corresponden con las fronteras nacionales oficiales, lo que hace necesario historiar su pasado con nuevas categorías analíticas. La “gran nación” de los católicos a la que se dirige el proyecto educativo de la Acción Católica entiende de países en tanto en cuanto debe adaptar sus estrategias a la variedad de contextos políticos que éstos presentan. Sin embargo, la Iglesia entiende a los católicos como miembros de un todo, un grupo social que se reconoce como parte de la misma comunidad y cuya fe católica representa el elemento de identidad que les hace percibirse como una nación más allá de las fronteras estatales oficiales. El Estado,

por tanto, el colectivo objeto de estudio de este trabajo no engloba una sola comunidad, ni sus ciudadanos se perciben exclusivos de éste. De esta manera, los católicos son según Bartolomé Yun “comunidades imaginadas que han inventado, o reinventado, su propia tradición frente a la del mismo Estado nación. Ello ha afectado además no sólo a la política, sino también a la forma de hacer historia a medida que los historiadores se han implicado en tal proceso”¹⁵.

Por otro lado, la aproximación comparativa reta también la manera de historiar el pasado y representa una herramienta útil para luchar contra el simplismo historiográfico que ha abusado de, en primer lugar, generar ideas homogéneas respecto a los procesos históricos y, en segundo lugar, de impregnar la disciplina de asunciones que estereotipaban los periodos estudiados y sus sociedades. En cuanto al primer aspecto, la historia comparada reta la tendencia de la historiografía a generar imágenes homogéneas de los territorios, ya sean nacionales o internacionales, e introduce mediante la presentación del contrapunto comparativo la idea de diversidad. Este reconocimiento histórico lleva, inevitablemente al segundo punto que se repiensa al contemplar lo comparativo, como es el cuestionamiento de los estereotipos sobre determinados periodos o grupos sociales, ideas que muy habitualmente han llevado a los historiadores a otorgar características excepcionales y propias a determinados procesos históricos. Por ejemplo, en el caso de este trabajo, se ha acusado una tendencia generalizada en la bibliografía consultada a asumir que el franquismo y la Iglesia eran una única cosa durante la posguerra y, por tanto, su percepción de lo femenino también. Ideas como “ángel del hogar”, patriarcado, domesticidad y catolicismo impregnan las narraciones sobre este periodo tanto como algo homogéneo y compartido sin fisuras por todas las familias del franquismo, como algo definitorio de este momento y su contexto político. La historia comparada pone de manifiesto que muchos de los procesos que han experimentado las diferentes sociedades dentro de un contexto nacional no son exclusivos ni representativos de una supuesta identidad excepcional. En el caso de este trabajo, la comparación ayuda a demostrar que la Iglesia y el Estado sí tuvieron discrepancias en temas de ideología de género y que los católicos desarrollaron sus propios conceptos sobre lo que significaba ser una mujer lo cual, a su vez, no fue exclusivo de España sino que se reprodujo con matices en otros contextos nacionales.

¹⁵ Bartolomé YUN CASALILLA, *op.cit.*, p. 16

Como resultado, la historia como disciplina se aleja de manipulaciones que buscan utilizar esta aproximación comparativa al pasado como punto clave para sentar las diferencias entre la idea de “nosotros” y el resto y, así, desarrollar procesos de identidad por oposición. En otras palabras, la puesta en práctica de la historia comparativa en este trabajo señalando las conexiones entre España y Estados Unidos, dos países tan dispares en el contexto de los años cuarenta, ha permitido *des-excepcionalizar* el caso español para pasar a afirmar que “Spain is not different”. Así reflexiona sobre este tema Bartolomé Yun cuando afirma que:

“La historia comparada es el mejor antídoto contra el uso como pseudo-instrumento de los estereotipos «nacionales» y, por tanto, contra la definición de falsos espíritus nacionales que a menudo son el resultado de la manipulación de la adulteración de la historia cuyas raíces se hunden en los propios procesos de conformación del Estado nación o de las naciones en que los historiadores se encuentran a menudo insertos. Y ello porque, al proceder a una confrontación metódica y rigurosa, dichos estereotipos cobran relativismo temporal”¹⁶.

Es innegable que el franquismo fue un proceso determinante para la sociedad española ya que fue un momento en el que la dictadura, como parte de su naturaleza autoritaria, diseñó un plan que pretendía inventar su propia tradición, un imaginario común que estipulase lo que era ser o no español y lo que significaba la nación española. De la misma manera, la Iglesia, tras los cuestionamientos a su autoridad y legitimidad por parte de las corrientes desarrolladas durante el siglo XIX, puso en marcha su propio proyecto de creación “nacionalista”, teniendo en cuenta que percibía a los fieles como parte de una nación imaginada cuya cabeza era el Vaticano. Estas dos corrientes juntas bajo el paraguas del nacionalcatolicismo generaron en la historiografía una serie de imágenes que afirmaban el *excepcionalismo*, los estereotipos y los esencialismos de este periodo de la historia del país. Al establecer una aproximación comparada del desarrollo de la Acción Católica en este caso, o de cualquier otro objeto de estudio, se amplían los marcos referenciales, lo cual se hace mucho más evidente cuanto más se extiende ese punto de comparación. Como en el caso de la historia transnacional, la modernidad y la globalización han cuestionado de por sí nuestros conceptos de distancia, por lo que se hace necesario un marco comparativo que supere las barreras regionalistas europeas para el caso español y proponga, como hace esta

¹⁶ *Ibidem*, p. 24

investigación con la elección de Estados Unidos, una referencia situada en otro continente que rete aún más nuestras barreras nacional-estatales.

Partiendo de una comparación entre contextos nacionales tan dispares como España y Estados Unidos en los años cuarenta se pone de manifiesto la existencia de individuos que se identifican como parte de una misma comunidad imaginada transnacional como es la católica, a través de la cual se revela una ideología de género común que cuestiona el *excepcionalismo* del caso español y la validez de sus fronteras nacionales como límites históricos. A la vez, esto abre una nueva línea en la manera de hacer historia que aporta dimensiones alternativas al pasado reciente. Al demostrar la existencia de una “nación” católica que construyó su identidad como comunidad transnacional y que, al mismo tiempo, basó su definición grupal en oposición al “otro”, al no católico, se está proponiendo una visión más completa del proceso histórico en la que se aplica una metodología comparativa partiendo una perspectiva transnacional de los procesos históricos. Es decir, hay que separar metodología de percepción, entendiendo ésta primera como las herramientas de las que nos valemos para analizar el tema de estudio, y la segunda como la manera en la que entendemos que se desarrolla la historia. En base a esta idea, este trabajo parte de una posición transnacional en su forma de visualizar los procesos históricos y se sirve de un método comparativo para proceder en su análisis. En palabras de Bartolomé Yun: “la historia trans-nacional, más que un método —a diferencia de la historia comparada— es una perspectiva que va a asociada”¹⁷. Ambos elementos interactúan, por tanto, en este trabajo para demostrar la existencia de una ideología femenina propia que representa los conceptos de género dominantes en la comunidad católica mundial, una línea de pensamiento que se puso en práctica en contextos nacionales muy dispares, hecho que, consecuentemente, cuestiona la nación como realidad dominante, característica de las “esencias” de los pueblos y limitadora del flujo de pensamiento. Es, en definitiva, el esfuerzo por ofrecer una visión más compleja de la realidad histórica global respecto al desarrollo de los conceptos de género. Una ideología que, como muchos otros intercambios culturales, se desarrolló al margen de las divisiones políticas de los territorios. Mediante la aplicación e estas tendencias metodológicas, este trabajo pretende sumarse al reclamo por la necesidad de superar la esclavitud fronteriza a la que se ha sometido la disciplina, y por la que se han

¹⁷ *Ibidem*, p. 28.

perdido detalles muy significativos de los flujos supranacionales que se produjeron en el devenir histórico de las sociedades.

Las diversas concepciones de las relaciones de género

Estudiar el proyecto educativo femenino de la Acción Católica española y estadounidense en el periodo de los años cuarenta implica, como ya se ha visto, la necesidad de utilizar marcos metodológicos transnacionales y comparativos. Sin embargo, este trabajo pretende dilucidar las ideologías femeninas propias que se implantaron en la comunidad católica mundial a través de las iniciativas formativas implantadas bajo el paraguas del apostolado seglar. El hecho de hablar de feminidades obliga a contemplar la perspectiva de género como otro de los elementos metodológicos que determinan los patrones de análisis aplicados. Ya se ha mencionado el uso que este trabajo hace de la aproximación transnacional y comparada. Sin embargo, esta investigación se ha marcado como objetivo demostrar la existencia de unas dinámicas educativas comunes en la comunidad católica que implantaron unos conceptos de género propios. Al introducir en esta investigación las construcciones de género es importante explicar cómo se ha interpretado este concepto en sí. La idea de género se materializa en la disciplina histórica a través de lo que se han denominado “roles de género”. Pero, ¿qué son los roles de género? Se entiende por esta expresión aquello que, dentro de una concepción binaria del término, agrupa a los individuos en dos colectivos separados: hombres y mujeres y, en base a esta división, reparte las parcelas de actuación y de realización dentro de la sociedad. En otras palabras, convierte a los individuos en estereotipos, en actores que representan uno de los dos personajes aceptados en su comunidad. Los roles de género funcionan principalmente como organizadores sociales, a través de los cuales las categorías sexuales se filtran creando estos códigos culturales de comportamiento asociados con lo que se entiende por “ser” un hombre o “ser” una mujer. De esta manera, los individuos se sitúan en grupos exclusivos de su sexo y opuestos al otro. Una vez que los miembros de una sociedad están separados en dos colectivos diferentes, éstos son definidos y categorizados a través de diversas características exclusivas que van perfilando lo que se espera de ellos. Este conjunto de elementos compartidos dentro del mismo grupo además favorecen el control social ya que aseguran un determinado comportamiento común a cada grupo lo cual homogeniza a la sociedad y reprime muchas de las características personales.

Como resultado, la individualidad desaparece y se imponen las categorías, la sociedad se vuelve más dócil como colectivo y se hace más fácil su control y su ordenación. Por este motivo, Joan W. Scott, en su famoso trabajo “El género: una categoría útil para el análisis histórico” señala que género se ha empleado por la academia “como forma de referirse a la organización social de las relaciones entre sexos”¹⁸.

El hecho de que los roles de género sean creados e introducidos en la mentalidad común para mantener un determinado orden social es un aspecto crucial a tener en cuenta cuando se realiza una aproximación histórica, no sólo para aquellos estudios con declarada intención de género, sino también para todas las propuestas investigadoras que quieran comprender con exactitud el proceso histórico a analizar. Como ejemplo de esta intención organizativa, este trabajo demuestra la necesidad de la Iglesia de organizar a sus fieles dentro de la A.C. con el fin de canalizar de manera eficaz sus acciones para asegurar el bienestar del catolicismo. Al organizar el movimiento seglar en ramas o secciones divididas por género, se clasificaba a los fieles en base a diferencias sexuales las cuales, mediante un proceso formativo y adoctrinador, perpetuaron estas identidades femeninas y masculinas como elementos definitorios e intrínsecos a los individuos pertenecientes a la comunidad católica en todo el mundo.

Por otro lado, a la hora de analizar los procesos históricos, es importante entender también que el género no es un elemento estático por lo que su percepción puede variar dependiendo del periodo que se esté estudiando. Lo que se acepta como propiamente femenino o masculino está directamente relacionado con la cultura y el discurso dominante, el cual ha ido cambiando y adaptándose no sólo a los cambios externos sino también a sus propias necesidades para perpetuarse en el tiempo. Como resultado, las construcciones de género no son iguales y se deben siempre determinar como parte esencial del proceso de aproximación histórica de género. La ideología de género se basa en un binomio de verdad y error, conceptos que han variado enormemente a lo largo del tiempo. Por este motivo, la historia es siempre la historia de los conceptos que dominaban la sociedad a la que se aproxima e, irremediabilmente, de las prácticas culturales de ésta misma en las que el género siempre tiene un papel

¹⁸ Joan W. SCOTT: “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en James AMELANG y Mary NASH (coords.), *Historia y género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim. Institució valenciana d’estudis i investigació, 1990, p. 24

esencial. De la misma manera, una aproximación de género en el análisis histórico permite reconocer la existencia de una pluralidad conceptual. La idea de lo que significa ser un hombre o una mujer no sólo evoluciona en el tiempo sino que tiene diferentes interpretaciones que coexisten en el tiempo, por lo que se puede afirmar que en lugar de hablar de la idea de género de un periodo, hay que hablar de las *masculinidades* o *feminidades* y/o especificar a qué percepción se hace referencia. Junto con los roles de género dominantes, se pueden identificar ideologías alternativas que no siempre tienen por qué proponer un contrapunto radical a la línea de pensamiento principal, pero sí proponer interpretaciones alternativas que abran el espectro ideológico. De hecho, estas feminidades o masculinidades alternativas al discurso dominante pueden representar en determinados contextos socio-políticos un espacio de tregua, lugar en el que puedan empezar a germinar nuevos conceptos determinantes en la aparición de ideas diferentes¹⁹. En otras palabras, el reconocimiento de la pluralidad de la ideología de género dentro del mismo marco temporal es un paso esencial para cuestionar el propio concepto de género en sí y, por tanto, un paso esencial en los estudios que pretendan aplicar esta categoría de análisis. En el caso de este trabajo, la pluralidad de las construcciones de género bajo un mismo marco socio-temporal es evidente. Los parámetros de lo femenino que dominan el pensamiento católico mundial encuentran puntos en común pero también discrepancias con el pensamiento falangista de Sección Femenina. Esta multiplicidad ha permitido afirmar la existencia de una identidad femenina propia católica que convivió, no solo en España sino en otros países como Estados Unidos, con otros conceptos de género dominantes. Además, hay que tener en cuenta que el tema de la clase tiene un papel decisivo en la multiplicidad de feminidades y masculinidades que conviven en el mismo marco temporal. Las mujeres de clase alta no entendían su género de la misma manera que las mujeres del servicio doméstico, por lo que su identidad de género variaba. Como señalan Gisela Bock y Marisa Ferrandis, “no sólo debemos estudiar las relaciones entre los sexos, sino también dentro de los sexos [...] contemplar las relaciones de las mujeres entre sí, y conocer las relaciones de conflicto y de solidaridad”²⁰. Por ejemplo, en el caso de esta investigación, se ha planteado la existencia de una percepción de la feminidad en España en los años cuarenta separada de la ideología franquista y conectada, sin

¹⁹ Teresa DE LAURETIS: *Technologies of Gender: Essays on Theory, Film, and Fiction (Theories of Representation and Difference)*, Bloomington, Indiana University Press, 1987

²⁰ Gisela BOCK y Marisa FERRANDIS: “La historia de las mujeres y la historia del género: Aspectos de un debate internacional”, *Historia Social*, 9 (1991), p. 68

embargo, con un pensamiento católico transnacional. Como consecuencia, los dos colectivos femeninos dominantes (Acción Católica femenina y Sección Femenina) generaron sus propios conceptos de género respondiendo a intereses diferentes. La A.C. mayoritariamente formada por mujeres de clase media-alta entendía el papel de las mujeres en la sociedad condicionada por su clase social y su religión. Mientras, la S.F. desarrolló una idea de lo femenino condicionada por su situación de asociación estatal con gran influencia del pensamiento falangista y con mayor presencia de mujeres de clase media-baja. Es más, en este sentido Frances Lanon recalca que los sistemas políticos y religiosos son marcadores de identidad especialmente importantes en cualquier sociedad. Por este motivo, el historiador no puede hacer referencia a grupos o individuos sin referirse a estos dos sistemas, ya que ambos determinan los valores que se siguen, la manera en la que se piensa, y la forma en la que cada uno de percibe a sí mismo. De esta reflexión, el autor asume que aunque los seres humanos son agentes activos de su propia experiencia, sin embargo ninguno es ajeno ni a las herencias biológicas ni a las identidades socialmente construidas que les rodean. Por este motivo, la religión y el régimen político determinan cómo piensa y actúa una sociedad, y sus miembros, poniendo autónomamente en práctica los conceptos aprendidos, condicionan su existencia. En el caso del género, “la experiencia social de los hombres en cualquier sociedad en cualquier periodo será diferente del la de las mujeres no sólo por cuestiones biológicas, sino también por el marco legal, las estructuras sociales y convenciones culturales basadas en suposiciones profundamente arraigadas sobre lo que conlleva ser un hombre o una mujer”²¹.

Otro aspecto fundamental que es cuestionado cuando se estudian las diferentes concepciones de género es el discurso dominante masculino que perpetúa una situación de subordinación de lo femenino en la historia y en el estudio de la misma. En el caso de los estudios del catolicismo, esta situación se hace mucho más patente y alarmante porque ha dominado una situación de invisibilidad en la historiografía a pesar del activismo que muchas mujeres desarrollaron dentro de las estructuras religiosas. Este problema que deja a la mitad de la sociedad católica fuera de la participación social hunde sus raíces en el proceso de escritura de la historia en el que, de nuevo, influyen

²¹ Frances LANON: “Gender and Change: Identity and Reform in the Second Republic”, en Xon DE ROS y Geraldine HAZBUN (eds.), *A Companion to Spanish Women's Studies*, Woodbridge, Tamesis, 2011, p. 273

los conceptos de género. En un mundo dominado por dinámicas de género que posicionaban a la mujer en la esfera de lo doméstico y al hombre en la esfera de lo público, es ésta misma ideología la que otorga al hombre la potestad de escribir su propio paso por la historia como el único proceso real, visible. Es responsabilidad de las nuevas aproximaciones historiográficas a las construcciones de género rescatar y poner en diálogo la experiencia del colectivo femenino para, así, percibir los procesos sociales en su totalidad y no de manera parcial y sesgada. De esta manera, como señala Mary Jo Weaver, son esenciales “las estrategias para cambiar el panorama de la disciplina”²², lo cual tendrá como resultado no sólo renovar la manera en la que entendemos la historia sino que también cuestionará las construcciones de género actuales heredadas. Junto con los discursos dominantes de género que imponen una visión de la realidad histórica masculinizada, el género como categoría de análisis histórico debe también suponer un cuestionamiento de los discursos dominantes femeninos que enclaustran las interpretaciones de la misma historia de las mujeres. Los estudios que se han centrado en la historia de la religión y de sus fieles en la época contemporánea española, han orientado su metodología de manera muy limitada hacia las categorías de género. Como recalca Pilar Salomón Chéliz, esta falta de interés responde a la propia evolución que ha tenido en la historiografía de España la aproximación de género, una tendencia que se desarrolló dentro del contexto del feminismo de los años setenta. Por este motivo, las perspectivas de género se hicieron exclusivas de aquellos estudios que buscaban recuperar la memoria de las mujeres “relevantes para la lucha por la liberación femenina”²³. La religión católica, por tanto, quedaba fuera de ser una posible fuente de “inspiración” feminista no sólo porque no se pensara que no podía ofrecer mucho sino porque se la calificó de enemiga principal y opositora férrea a dicho movimiento de liberación. De hecho, las menciones a la Iglesia que desde la historia de género se hacían era, precisamente, para recalcar su labor de institución perpetuadora del rol femenino de “ángel del hogar” y bastión de resistencia de la visión más paternalista de la mujer en la sociedad. Además, y como señala la misma autora, los estudios con perspectiva de género de los años setenta estuvieron muy centrados en la recuperación de los momentos más activos de las mujeres en la esfera pública, por lo que se dedicaron muy comúnmente a asuntos como el sufragismo o la incorporación laboral,

²² Mary Jo WEAVER: “Feminist Perspectives and American Catholic History”, *U.S. Catholic Historian*, 3-4 (1986), p. 406

²³ Pilar SALOMÓN CHÉLIZ: “Laicismo, género y religión. Perspectivas historiográficas”, *Ayer*, 61 (2006), p. 292

dejando las tareas más tradicionalmente femeninas, como la religión o el hogar, fuera de su marco de estudio. Esta dinámica “continuó en la década de los ochenta y en gran parte de la de los noventa. Ni la religión ni el laicismo merecieron mayor atención desde la historia de las mujeres”²⁴, lo que ha determinado la necesidad de cuestionar los discursos dominantes feministas que, como todas las dinámicas de género, han desarrollado unas relaciones de poder en las que unos determinados colectivos femeninos cometen la experiencia de los otros. En el caso de esta investigación, la ausencia de estudios sobre la A.C.F. pone de manifiesto la existencia de una laguna en la comprensión del pasado reciente. Aunque la aportación al movimiento feminista de los colectivos laicos de mujeres no fueran los más poderosos de la esfera nacional, su exclusión obvia la participación de estos colectivos en aspectos como la educación femenina o en la toma de poder de algunas mujeres dentro de la jerarquía eclesiástica²⁵. Su ausencia, por tanto, no lleva más que a perpetuar una percepción de la historia sesgada e incompleta y, además, perpetúa dinámicas de género dentro del propio colectivo de mujeres debido a las cuales se pierden detalles.

La puesta en práctica del análisis histórico con perspectiva de género permite, por tanto, cambiar la manera en la que se ha desarrollado la disciplina, lo que a su vez abre las puertas a una reinterpretación de los procesos históricos de manera más certera y apropiada. Como resultado de la puesta en práctica de la metodología de género se recupera inevitablemente al colectivo social feminizado, entendiendo por esto no sólo a las mujeres sino a todo grupo social marginado dentro de las dinámicas de poder establecidas. En el caso de las mujeres y los hombres, la aproximación histórica mencionada reconoce la necesidad de entender a los unos en base a su participación social en relación con los otros. Esto no sólo afectaría a los estudios clásicos de la historia en los que la mujer es la gran ausente, sino también a la historiografía que limita su estudio a determinados colectivos femeninos aisladamente. Esta dinámica sólo conduce a un entendimiento incompleto de la historia y hace urgente la aplicación de

²⁴ *Ibidem*, p. 292

²⁵ Es importante mencionar el repaso a la evolución y significado del término laico que hacen Martin Quigley y Edward Connors. Originalmente significaba “el pueblo de Dios” por lo que desde el Papa hasta el último niño bautizado eran considerados laicos. Sin embargo, el término evolucionó hasta su significado más moderno que es el que utiliza este trabajo y por el que se entiende a los laicos como todos aquellos fieles que no son miembros del clero o de una orden religiosa. Ver Martin QUIGLEY y Edward CONNORS, *op. cit.*, p. 9

perspectivas de género que introduzcan el factor relacional. En esta línea de pensamiento, Joan W. Scott señala:

“Quienes se preocuparon de que los estudios académicos en torno a las mujeres se centrasen de forma separada y demasiado limitada en las mujeres, utilizaron el término "género" para introducir una noción relacional en nuestro vocabulario analítico. De acuerdo con esta perspectiva, hombres y mujeres fueron definidos en términos el uno del otro, y no se podría conseguir la comprensión de uno u otro mediante estudios completamente separados”²⁶.

La introducción sistemática de la percepción relacional entre grupos sociales, gracias a la metodología de género, abre claramente la posibilidad de transformar los paradigmas de la disciplina. Según Joan W. Scott, los esfuerzos por recuperar la historia de las mujeres funcionan por tanto en dos direcciones, por un lado introducen nuevos saberes hasta entonces ignorados pero, por otro, también añaden nuevos parámetros a tener en cuenta en los discursos históricos existentes, por lo que simultáneamente están proponiendo una revisión del conocimiento entendido como tal hasta el momento²⁷. Este proceso de repensar lo conocido no sólo responde a la situación de contar con nuevas experiencias pertenecientes al colectivo femenino que arrojan más datos a la historia, sino también responde a un cambio en la manera en la que se analiza y se escribe la historia. La metodología de género reconoce la importancia histórica de la experiencia personal y subjetiva de los individuos, alejándose así de la exclusividad de las acciones públicas sociales, políticas y/o económicas. Junto a esta “nueva” historia, y buscando la manera en la que el género como categoría analítica ha influido en esta investigación, es importante reconocer otra de las aportaciones que la metodología mencionada hace a la disciplina. Si se entiende el género como un término que refiere a una realidad social cambiante y artificial que evoluciona a lo largo del tiempo y que es sensible a diferentes interpretaciones dentro del mismo contexto temporal, entonces, la utilización de los métodos de análisis de género contemplan las diversas concepciones de las relaciones de género, como ya se ha expuesto anteriormente. Este aspecto respalda la necesidad de este trabajo de delimitar las diversas concepciones de género que convivieron en España durante los años cuarenta. De esta manera, se reafirma el carácter cultural de las ideas de género y se esclarece la variedad de *feminidades* que se relacionaron bajo un sistema represivo como fue la dictadura franquista en la que las

²⁶ Joan W. SCOTT: “El género: una categoría útil...” *op. cit.*, p. 24

²⁷ *Ibidem*, p. 25

tres familias del Régimen buscaron perpetuar su ideología. En esta pugna, los conceptos de género se impregnan de aspectos como la clase social, lo que determina que modelo de mujer que difunden sea diferente o, al menos, tenga puntos dispares que merecen la pena ser reconocidos. Por ejemplo, en el caso de Acción Católica, la tendencia no explícita pero real de selección elitista de las socias propone un punto de partida diferente respecto a la manera en la que este grupo de mujeres se percibía y, por tanto, la manera en la que entendían su género. Este aspecto las separa de Sección Femenina y pone de manifiesto la necesidad de reconocer que, a pesar de los puntos compartidos, ambos grupos seguían propuestas de género independientes.

A partir de estas reflexiones sobre la perspectiva de género en la historia y el reconocimiento de la existencia de construcciones de género dinámicas que organizan a la sociedad y perpetuar a determinados grupos en el poder, este trabajo se ha realizado siempre con esta aproximación metodológica presente. De esta manera, se ha planteado la investigación de un grupo de mujeres, la rama femenina de Acción Católica en España y en Estados Unidos, no para limitar el estudio a recuperar su experiencia en la historia de los años cuarenta de forma aislada, sino para establecer el proyecto educativo católico del que participaron y por el que aprendieron cómo percibirse a sí mismas y su feminidad. En otras palabras, el objetivo final de este trabajo fue utilizar la metodología de género para delimitar la percepción de los valores considerados como femeninos de la Iglesia católica durante la posguerra, diferente a la del franquismo. Esta ideología de la mujer fue independiente del contexto nacional y representaba una forma de pensar transnacional, ya que los modelos difundidos crearon una identidad femenina que fue común para la sociedad católica mundial. Determinando sus categorías propias de género y señalando la pluralidad que estas representan, se cuestiona como resultado el propio concepto de género como término válido de clasificación de los individuos y propone una reflexión sobre la vigencia de este término y sus connotaciones en la sociedad actual, así como la interpretación hecha de la identidad femenina católica en la historia con perspectiva de género. Como señala Pilar Salomón Chéliz, este trabajo es posible gracias a un cambio de dinámicas en las tendencias historiográficas que han permitido poner juntos los conceptos género y catolicismo dentro del mismo estudio. En palabras de la autora:

“[...] la consolidación de la categoría «género» como elemento de análisis histórico y la distinción establecida entre el feminismo de la igualdad y el de la diferencia han llevado a las historiadoras a examinar las distintas formas como las mujeres contribuyeron a luchar por sus intereses y a lograr una mayor presencia pública, aunque no partiera de presupuestos y aspiraciones igualitaristas”²⁸.

En resumen, la aproximación de género al estudio de las identidades femeninas católicas y los colectivos de seglares que ha desarrollado esta investigación pretende aportar luz y perspectiva al campo historiográfico dedicado al conocimiento de las relaciones de los individuos con los ámbitos público y privado, los procesos de feminización, los modelos de feminidad que se proponían desde cada cultura política y los modos en los que las mujeres lo pusieron en práctica²⁹.

Historia del tiempo presente

Esta investigación pretende rescatar los conceptos de feminidad católicos en un periodo de tiempo determinado, la posguerra española, lo que determina la aplicación de otra metodología complementaria: la historia reciente o historia del tiempo presente, que es una de las cinco categorías historiográficas actuales que se empezó a aplicar a partir de los años setenta y ochenta. Es la historia de lo vivido, de lo recordado, de lo observado, pero a su vez es la historia del que lo recoge y lo inmortaliza sobre el papel para que se perpetúe en la memoria colectiva³⁰. De este forma, la historia del presente se convierte en una forma concreta de pensar en la historia, de modo que, partiendo del tiempo actual, podemos observar el pasado más inmediato que todavía interviene. Es precisamente esta característica de la historia del tiempo presente la que le otorga mayor controversia, ya que su estrecha relación con los procesos inmediatos la hace más susceptible a la subjetividad, poniéndose en entredicho, en cierto sentido, su categoría científica. Sin embargo, la falta de objetividad no es un tema exclusivo de la historia del tiempo presente, sino una amenaza constante sobre la disciplina histórica en general, y un mito que dificulta el trabajo del historiador que se dedica a periodos más contemporáneos. En primer lugar, la lejanía en el tiempo de estudio no es una garantía irrefutable de objetividad. Los mitos y las prejuicios culturales con los que convive una

²⁸ Pilar SALOMÓN CHÉLIZ, *op. cit.*, p. 293

²⁹ *Ibidem*, p. 308

³⁰ Elena HERNÁNDEZ SANDOICA: *Tendencias historiográficas actuales. Escribir historia hoy*, Madrid, Ediciones Akal S.A., 2004, p. 518

sociedad sobre su pasado refieren tanto a los momentos más inmediatos como a aquellos más alejados en el pretérito. En segundo lugar, es un hecho que el historiador está sometido a conceptos e ideas propias del momento en el que vive, estudie el periodo que estudie. Es por esto que se debe abogar por acercamientos metodológicos y rigurosidad en el ejercicio de la práctica histórica, pero siempre aceptando que es una disciplina en constante cambio. En este sentido, hay que entender la historia del tiempo presente como una disciplina en evolución y, por tanto, en diálogo con otros campos de estudio como la filosofía, la psicología, la antropología, la literatura, etc. De hecho, uno de los grandes logros que hay que reconocer a la historia del tiempo presente es la interdisciplinaridad con la que se acerca al pasado, entendiendo éste no como una línea plana de sucesos, sino como una interacción de elementos sociales, políticos, económicos o culturales a lo largo del tiempo que necesita de otros campos para comprenderlo en su conjunto.

Es en este dinamismo en el que reside la rigurosidad de la historia del tiempo presente, y en base a lo cual los historiadores enfrentan constantemente una posible revisión de los resultados concluidos. En el caso de este trabajo, al centrarse en una asociación todavía hoy vigente, como es la Acción Católica, con gran peso dentro de la Iglesia católica, se plantea como una mirada a un pasado de alcance actual, lo cual hace provisional cualquiera de las conclusiones a las que llega este estudio, y obliga a dejar la puerta abierta a posibles cuestionamientos basados en nuevas fuentes que puedan aparecer en el futuro. Es por este motivo que por ejemplo Josefina Cuesta se ha referido a esta historia usando la expresión “historia en construcción”, como forma de enfatizar en la temporalidad de los resultados en un trabajo de ésta índole³¹. En líneas generales, aunque no podemos negar la fuerza que ha ido adquiriendo esta corriente en la historiografía, en España se siguen, por un lado echando en falta proyectos sólidos para abordar este tema y, por otro, se acusa la presencia de obstáculos institucionales a la hora de proponer la construcción de una historia del presente³².

³¹ Josefina CUESTA: *Historia del Tiempo Presente*, Madrid, Eudema, 1993, p. 11

³² Julio ARÓSTEGUI: *La historia vivida sobre la historia del presente*, Madrid, Alianza Editorial, 2004, p. 51

Reflexiones metodológicas finales

A modo de reflexión metodológica final, es importante enfatizar que a través de un análisis histórico combinando las aproximaciones mencionadas, se percibe a la Iglesia católica como una esfera de poder que, en su tarea de perpetuarse y organizar el mundo para su beneficio, generó y aplicó sus propias identidades de género que le permitieron controlar a la comunidad mundial de fieles, base innegable de su continuidad en el poder. Esta creación de imágenes idílicas de feminidad pensadas y creadas para el bien de la religión católica es a lo que Joan W. Scott se refiere como *identidades fantasiosas*, y a su puesta en práctica por las distintas asociaciones como *el eco* distorsionado de las mismas³³. La idea de la feminidad católica es un concepto fantaseado por un grupo de poder, en este caso la Iglesia, para otorgar a las mujeres rasgos definitorios que les permitiesen no sólo sentirse parte de un mismo colectivo sino también identificar al “otro” mediante un proceso de contraposición. El hecho de crear un ideal de lo femenino ayudó a reproducir una figura de mujer imaginada que, además, confirmaba la identidad masculina al establecer el contrapunto referencial. Es la identificación por oposición. En el caso de este trabajo, el proceso de producción de imágenes femeninas fantaseadas por la Iglesia ayudó a delimitar los roles de género dentro de la comunidad seglar transnacional, así como a separar a las mujeres de otras corrientes femeninas que no fuesen la Acción Católica, tanto las consideradas peligrosas como aquellas cuyos principios no se ajustaban totalmente al proyecto eclesiástico. Gracias a la movilización de las mujeres dentro del movimiento seglar y a su adoctrinamiento en torno a un discurso religioso femenino común se generó un sentimiento supranacional de grupo que se percibía por encima de límites estatales y que se legitimaba arraigándose a los valores tradicionales católicos siempre vigentes. Gracias a este grupo, la Iglesia pudo adoctrinar a las mujeres católicas para hacer de ellas un ejército eficaz de impacto mundial y en el que toda disidencia o singularidad era neutralizada por el principio dominante de grupo homogéneo.

Por este motivo, y para concluir esta reflexión metodológica, no se debe olvidar que las fantasías o los ecos de las mismas son principios imaginados que recurren a una supuesta tradición para legitimarse y enmascararse de realidad. Por este motivo, al

³³ Joan W. SCOTT: “El eco de la fantasía: la historia y la construcción de la identidad”, *Ayer*, 62 (2006), p. 113

historiar el pasado, siguiendo las palabras de Eric J. Hobsbawm, es necesario tomar las tradiciones como hechos cuestionables e inventados, cuya principal función es dar cobertura y aceptación social a las decisiones políticas:

“‘La tradición inventada’ viene a significar un conjunto de prácticas, normalmente gobernadas por reglas abiertamente o tácitamente aceptadas y un ritual o naturaleza simbólica que buscan inculcar ciertos valores y normas de comportamiento mediante la repetición, lo que automáticamente implica continuidad con el pasado. De hecho, siempre que sea posible, buscan establecer continuidad con un pasado histórico conveniente”³⁴.

La imagen de mujer tradicional, la católica “de siempre”, que utilizó la Iglesia para legitimar su discurso de feminidad que dominó el proyecto educativo de la Acción Católica a nivel mundial alegaba precisamente un pasado incuestionable, unos referentes históricos que, junto con el discurso de la diferencia biológica, hacían real una fantasía. La Virgen María o las Santas eran referentes clave que aseguraban la implantación sin fisuras de un mensaje transnacional de género que, como se demuestra en este estudio, estuvo por encima de limitaciones nacionales.

Este trabajo, partiendo de las perspectivas metodológicas anteriormente citadas se propuso el reto de sacar al catolicismo español de la esfera nacional franquista para, así, poder leerlo en sus verdaderas dimensiones. Gracias al respaldo de técnicas de análisis histórico como la historia transnacional, la historia comparada y la perspectiva de género se intentará demostrar que existía una identidad femenina compartida por grupos de mujeres en situación social, económica y política dispar cuyo único nexo común era la religión católica. Este lazo de unión fue el motor que les hizo sentirse parte de una comunidad supranacional al servicio de líderes transnacionales. Esta situación les permitió desarrollar sus propios mecanismos de identidad colectiva mediante la implementación de un proyecto educativo común de las mujeres y exclusivo de la comunidad católica mundial. Pero, como también se ha visto en el devenir de esta investigación, esta creación de identidades no fue exclusiva de la Iglesia. La necesidad de la dictadura franquista de perpetuarse en el poder le llevó a generar sus propias identidades de género basadas en una supuesta tradición española

³⁴ Eric J. HOBBSBAWM: “Introduction: Inventing Traditions”, en Eric J. HOBBSBAWM y Terence RANGER (eds.), *The Invention of Tradition*, New York, 1983, p. 1

vinculada a la religión y al *excepcionalismo* desarrollista que nos separaba de la moderna Europa. De la misma manera, la Iglesia tras los cuestionamientos a su hegemonía religiosa y de poder durante el siglo XIX y principios del XX, tuvo también que crear sus propias identidades pero con perspectivas más globales que se transmitieron mediante dinámicas transnacionales. Ambos proyectos de identidad buscaban definirse por oposición, el nosotros *versus* ellos, lo cual ayuda a organizar a la sociedad con un propósito unificador que elimine las individualidades y las disidencias. Es tarea del historiador distinguir estos procesos unificadores y delimitar dentro de la supuesta homogeneidad los matices para, así, ayudado por los marcos metodológicos necesarios, historiar el pasado en toda su magnitud.

CAPÍTULO 2. ESTADO DE LA CUESTIÓN

Estudios sobre la Acción Católica Española durante el siglo XX

Cuando se estudia la bibliografía sobre la Acción Católica Española (A.C.E.) hay que tener en cuenta que la historiografía más reciente se ha ocupado de este tema pero no ha prestado la misma atención a todas las épocas. Si se revisan los estudios monográficos que profundizan sobre el papel de la Iglesia, los católicos y la Acción Católica, se aprecia cómo los periodos de la II República y los años sesenta y setenta están más trabajados que otros.

En el caso de la II República y su relación con los católicos y sus asociaciones, tanto a nivel general como desde una perspectiva de género, es un tema que ha trabajado especialmente Feliciano Montero en su libro *La Acción Católica en la II República*, en el que aborda el estudio de la asociación en esta conflictiva etapa³⁵. En el capítulo que la profesora Inmaculada Blasco Herranz escribe para este libro, se estudian los grupos femeninos de A.C., haciendo un seguimiento de las dos organizaciones femeninas que estaban activas durante dicho periodo y que tendrán que aceptar, no de

³⁵ Feliciano MONTERO (coord.): *La Acción Católica en la II República*, Alcalá de Henares, Servicio de publicaciones de la Universidad de Alcalá, 2008

muy buena gana, que en octubre de 1933 la Conferencia de Metropolitanos decida, para su mayor control, unificarlas bajo una nueva organización llamada Confederación de Mujeres Católicas³⁶. De esta manera se fusionaron Acción Católica de Mujeres (A.C.M.) y la Unión de Damas del Sagrado Corazón (U.D.S.C.), que eran hasta ese momento las dos organizaciones más importantes, con estructura nacional, dentro del movimiento católico femenino³⁷. La propuesta no fue bien acogida por ambas organizaciones y, a pesar de que las protestas se sucedieron, tan sólo lograron aplazar la fusión. En abril de 1934 se celebró la asamblea que ofició la unión, la nueva organización continuó con la línea de acción de A.C.M. pero incluyó, entre los aspectos importantes, la familia y la moralidad. De la misma autora encontramos el artículo “Tenemos las armas de nuestra fe y de nuestro amor y patriotismo; pero nos falta algo: La Acción Católica de la Mujer y la participación política en la España del primer tercio del siglo XX”, publicado en la Revista *Historia Social*. Analiza esta asociación, sus actividades, su pensamiento desde el principio del siglo XX hasta el momento de su fusión con la Unión de Damas del Sagrado Corazón. Para acabar con el repaso a la producción bibliográfica de esta autora, hay que mencionar su libro *Paradojas de la ortodoxia: política de masas y militancia católica femenina en España, 1919-1939*³⁸. De nuevo la autora se centra en las etapas anteriores a la Guerra Civil cuando el apostolado seglar se politizó y apareció como una importante fuerza social. Junto con Inmaculada Blasco, hay que mencionar el trabajo de Amelia García Checa *Ideología y práctica de la acción social católica femenina (Cataluña 1900-1930)*³⁹ ya que es un excelente trabajo que repasa de nuevo las primeras décadas del siglo XX, constatando la evolución e involucración social del movimiento seglar femenino desde una perspectiva regional.

De Feliciano Montero también hay que destacar su capítulo “Del movimiento católico a la Acción Católica. Continuidad y cambio, 1900-1930” dentro de la obra *La secularización conflictiva: España 1898-1931* editada por éste mismo y por Julio de la

³⁶ Inmaculada BLASCO: “Las Ramas femeninas de la AC durante la II República: de la política al apostolado”, en Feliciano MONTERO (coord.), *La Acción Católica en la II República*, Alcalá de Henares, Servicio de publicaciones de la Universidad de Alcalá, 2008, pp. 43-73

³⁷ *Ibidem*, p. 59

³⁸ Inmaculada BLASCO HERRANZ: *Paradojas de la ortodoxia: política de masas y militancia católica femenina en España, 1919-1939*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2003

³⁹ Amelia GARCÍA CHECA: *Ideología y práctica de la acción social católica femenina (Cataluña 1900-1930)*. Málaga, Universidad de Málaga, 2007

Cueva⁴⁰. En el capítulo citado, se vuelve a repasar la evolución del movimiento secolar a lo largo del primer tercio del siglo XX, con especial mención a los años de la II República durante los cuales la A.C. se politiza y se alza como una de las principales voces activistas contra las reformas progresistas. La primera parte de este estudio hace un repaso por la historia de la organización pasando por los impulsos del cardenal Guisasola o por los movimientos católicos estudiantiles de los años veinte. Es importante señalar que este estudio, como muchos de los trabajos sobre el periodo previo a la Guerra Civil que se han dedicado de manera monográfica a la A.C., adolecen de una falta de constancia en la mención a las secciones femeninas cuando estudian la organización de manera general como un todo dentro de los procesos históricos. Por ejemplo, aunque el autor sí se detiene a hablar de la sección de las mujeres y de su contribución al la “cuestión femenina” del primer tercio del siglo, cuando dedica un apartado a las actividades realizadas por la juventud católica solo hace referencia a la juventud masculina y no menciona las jóvenes, a pesar que ambas secciones se habían fundado en el mismo año (1926) y, por tanto, habían puesto en marcha sus actividades de forma paralela. Al margen de estas notadas ausencias, es importante destacar la labor que el autor realiza al resaltar cómo se percibió la organización de mujeres por parte de la Iglesia como el ejemplo del movimiento feminista bien entendido, en tras palabras: “La Acción Católica de la Mujer, en estrecho contacto con iniciativas internacionales, trataba de responder desde la perspectiva cristiana al reto feminista. Un feminismo «sano», prudente, católico, frente a los riesgos del feminismo laico”⁴¹.

El artículo de Rebeca Arce Pinedo “De la mujer social a la mujer azul: la reconstrucción de la feminidad por las derechas españolas durante el primer tercio del siglo XX” es un buen ejemplo de estudio que recorre la evolución de las construcciones de género desde finales del siglo XIX hasta la primera década de la dictadura franquista⁴². La visión respecto a la mujer en la sociedad que se va gestando a lo largo de la centuria pasada impactó decisivamente en las construcciones de género que desarrolló el Régimen. Este trabajo sí incluye la labor de Acción Católica de la Mujer cuando elabora su reflexión sobre el pensamiento conservador de principios de siglo y

⁴⁰ Feliciano MONTERO: “Del movimiento católico a la Acción Católica. Continuidad y cambio, 1900-1930”, en Feliciano MONTERO y Julio DE LA CUEVA, *La secularización conflictiva: España 1898-1931*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, pp. 169-185

⁴¹ *Ibidem*, p. 174

⁴² Rebeca ARCE: “De la mujer social a la mujer azul: la reconstrucción de la feminidad por las derechas españolas durante el primer tercio del siglo XX”, *Ayer*, 57 (2005), pp. 247-272

su influencia posterior. Sin embargo, una vez analiza cómo el franquismo implementó esa visión femenina heredada de los roles de género, entonces la Sección Femenina de Falange toma protagonismo y el movimiento seglar pasa a un segundo plano. También ha estudiado la Acción Católica femenina en el periodo de la II República la autora Inmaculada Guirado, pero sobresale su especial interés por el ámbito juvenil. Su artículo “La juventud femenina de Acción Católica (1926-1936)” es un ejemplo de esta línea de trabajo, en el que se refleja la fuerza que adquirió esta rama al desligarse de la protección de la de mujeres y cómo construyó su propia identidad de grupo dentro del movimiento del apostolado seglar⁴³. En esta misma línea, conviene mencionar el artículo “¿Espejos invertidos? mujeres clericales, mujeres anticlericales” de Pilar Salomón Chéliz⁴⁴. En este texto, la autora reflexiona sobre el protagonismo en la esfera pública durante el primer tercio del siglo XX de las posiciones clericales y anticlericales y cómo, en esta pugna política, se generaron determinadas representaciones femeninas que venían a reafirmar las posiciones ideológicas. Como resultado, las mujeres se afianzaron en muchas ocasiones en el centro de los debates políticos, lo cual les dio visibilidad como colectivo y puso de manifiesto las construcciones de género presentes en los discursos dominantes. Sin dejar la bibliografía referente a la II República, destacamos también el artículo de Julián Sanz Hoya, “Una fuerza de choque a las órdenes de la Iglesia. La Acción Católica montañesa frente a la II República (1931-1936)”⁴⁵. Es un trabajo que profundiza sobre la oposición de esta asociación en la zona cántabra a las medidas y actitudes que los gobiernos de izquierdas de la II República tomaron respecto a la Iglesia. Este movimiento de resistencia se conoció como Acción Católica montañesa y supuso la implicación política de la asociación, lo que condicionó su futura actitud de apoyo al bando sublevado en la Guerra Civil.

En consonancia con la línea de estudios más regionalistas que acabamos de iniciar, es importante destacar la comunicación presentada por Damián Alberto González y Pedro Rodrigo “La Iglesia y los católicos de Ciudad Real durante la II República y la Guerra Civil (1931-1939)”, con motivo de las V Jornadas de Castilla-La

⁴³ Inmaculada GUIRADO: “La juventud femenina de Acción Católica (1926-1936)”, en V.V.A.A., *Iglesia y religiosidad en España. Historia y archivos*, Volumen I, Guadalajara, ANABAD Castilla-La Mancha, 2002, pp. 379-396

⁴⁴ Pilar SALOMÓN CHÉLIZ: “¿Espejos invertidos? mujeres clericales, mujeres anticlericales”, *Arenal: Revista de historia de mujeres*, 2 (2004), pp. 87-111

⁴⁵ Julián SANZ HOYA: “Una fuerza de choque a las órdenes de la Iglesia. La Acción Católica montañesa frente a la II República (1931-1936)”, en V.V.A.A., *Iglesia y religiosidad en España. Historia y archivos*, Volumen I, Guadalajara, ANABAD Castilla-La Mancha, 2002, pp. 253-270

Mancha sobre investigación en archivos⁴⁶. Su lectura lleva a relacionar la acción de los católicos en la provincia manchega con la política del momento (bajo la Confederación Española de Derechas Autónomas, C.E.D.A.), las crisis por las que pasó la diócesis de Ciudad Real a nivel económico y vocacional, etc. Se menciona poco la Acción Católica, pero sí aparece en momentos como mítines políticos durante la II República en apoyo a la ideología monárquica. También se la menciona en eventos religiosos multitudinarios como fue la comunión general por España celebrada en la catedral de Ciudad Real el 9 de febrero de 1935⁴⁷. Es un texto que en definitiva estudia la Iglesia y el Estado desde una perspectiva social, es decir, se aleja de los estudios de las relaciones entre las altas esferas de poder, para enfatizar en las actitudes que los católicos de la región manchega mostraron hacia el nuevo sistema político y cómo estos años de convivencia marcaron su posición en la guerra. Durante los tres años de contienda, una gran parte de los católicos apoyaron al bando militar siguiendo las directrices que la Iglesia había marcado para sus fieles: luchar para defender la patria y su fe; era la *Santa Cruzada*.

La Acción Católica de los años sesenta y setenta es otra de las etapas que junto con la II República está más presente en la bibliografía, la cual ha prestado especial atención al auge y posterior caída de la Acción Católica *especializada* en nuestro país, la presencia de la asociación entre la clase obrera y, en general, los cambios en la relación de la Iglesia con el poder político y con la sociedad. Hay que mencionar que la denominación de *especializada* respecto a la Acción Católica hace referencia a la evolución del movimiento seglar durante los años sesenta. La Acción Católica española experimentó una rápida y profunda transformación ideológica y metodológica, que puede resumirse en el cambio del modelo de la A.C. general (parroquial), típica de los años cuarenta, a la A.C. especializada (o por ambientes) que empieza a surgir a finales de los años cincuenta. Esto permitió su apertura a nuevos valores y tolerancias que el Régimen de Franco no podía permitir. La presión gubernamental y eclesiástica llevó a la Acción Católica Española a la crisis de 1966, en la que se manifestó el enfrentamiento entre la opción pro-democrática de la A.C. *especializada* y la posición de la jerarquía eclesiástica todavía fiel al Régimen. El claro enfrentamiento entre A.C. y

⁴⁶ Damián. A. GONZÁLEZ MADRID y Pedro RODRIGO ROMERO: “La Iglesia y los católicos de Ciudad Real durante la II República y la Guerra Civil (1931-1939)”, en V.V.A.A., *Iglesia y religiosidad en España. Historia y archivos*, Volumen I, Guadalajara, ANABAD Castilla-La Mancha, 2002, pp. 341-358

⁴⁷ *Ibidem*, p. 346

la jerarquía, coincidiendo con la celebración en Roma del Concilio Vaticano II (1959-1965) que cambió la actitud de la Iglesia respecto a la dictadura de Franco, puede considerarse como un síntoma de cambio en las mentalidades de uno de los sectores más significativos del catolicismo español. Estos cambios terminaron por llevar a una transformación global de toda la sociedad española a lo largo de los años setenta. El profesor Feliciano Montero García en su libro *La Acción Católica y el Franquismo. Auge y Caída de la Acción Católica Especializada*, trata este tema en profundidad, relacionándolo con fenómenos económicos y sociales como la reforma económica de los años cincuenta, la apertura de España al turismo, el fin del racionamiento, los primeros movimientos estudiantiles, etc⁴⁸.

Continuando con la misma línea de publicaciones se presenta el libro *Obreros y Obispos en el franquismo* de Antonio Murcia Santos, publicado en 1995⁴⁹. En este ejemplar se repasa paso a paso la crisis de la Acción Católica Española especializada desde mediados de los años cincuenta y los conflictos que se generaron entre las especializaciones obreras de la asociación y la jerarquía española, así como el debilitamiento de estas relaciones con la consecuente descentralización de la Acción Católica. En líneas generales, la información recogida en las obras centradas en este periodo ha servido para acotar el tema de nuestra investigación y para fijar los límites cronológicos que definen el periodo más centralizado de la Acción Católica española. Además, esta clara división temporal ha sido determinante para entender el énfasis en el control y sometimiento de las ramas a la Junta Nacional y a la Conferencia de Metropolitanos notado en la documentación consultada de finales de los años cuarenta.

Referente a la relación en este periodo de los obreros con la asociación, mencionamos el artículo de M^a del Mar Araus y Eugenio Rodríguez titulado: *Apostolado militante durante el franquismo*, que hace un importante recorrido en torno a la fundación, hacia 1946, de los movimientos especializados de apostolado obrero⁵⁰. Los obreros habían estado alejados de la Iglesia desde el siglo XIX, el reencuentro de la Iglesia con la clase obrera era una asignatura pendiente y el apostolado obrero fue la

⁴⁸ Feliciano MONTERO: *La Acción Católica y el franquismo. Auge y crisis de la Acción Católica especializada en los años sesenta*, Madrid, UNED Ediciones, 2000

⁴⁹ Antonio MURCIA: *Obreros y Obispos en el franquismo*, Madrid, Ediciones HOAC, 1995

⁵⁰ María del Mar ARAUS y Eugenio RODRÍGUEZ: “Apostolado militante durante el franquismo”, en V.V.A.A., *Iglesia y religiosidad en España. Historia y archivos*, Volumen I, Guadalajara, ANABAD Castilla-La Mancha, 2002, pp. 447-466

llave del puente que los volvió a conectar. En este contexto nació en 1946 la H.O.A.C. (Hermandad de Obreros de Acción Católica) y en 1947 la J.O.C. (Juventud de Obreros Católicos). Estas organizaciones, en especial la H.O.A.C., vivieron en su seno la división entre las dos corrientes que se desarrollaron entre sus miembros: por un lado, los que prefirieron una unión más fuerte con la jerarquía siguiendo una línea más tradicional de A.C.; por otro, los que reclamaban mayor independencia jerárquica y política y optaron por una militancia más obrera. Este último grupo estaba formado sobre todo por militantes conversos ex pertenecientes a sindicatos como C.N.T. o partidos como el Partido Comunista Español (P.C.E.)⁵¹. La H.O.A.C. desarrolló su acción con amplia autonomía; podía administrar relativamente sus fondos, publicar revistas, tener sus propios consiliarios y, sobre todo, organizarse a nivel nacional. Todas estas características y particularidades hicieron de la H.O.A.C. y la J.O.C., dos de los puntos mejor estudiados de la Acción Católica durante la dictadura.

En este sentido, aunque abordando el tema desde una perspectiva de género, hay que mencionar el artículo “De la caridad al compromiso: las mujeres de acción católica (1958-1968)” de Mónica Moreno, en él se estudian las secciones femeninas de la asociación como co-protagonistas del nacimiento de la Acción Católica especializada y de la crisis de esta iniciativa en 1966, al encontrar la oposición de los sectores de la Iglesia más conservadores y fieles al gobierno de Franco⁵². A pesar que este trabajo hace un repaso muy destacable del activismo de las ramas femeninas en el contexto de las especializaciones, hay que destacar algunas contradicciones que se han encontrado a lo largo de la lectura de este texto respecto a la trayectoria del movimiento previa a los años cincuenta. Por ejemplo, la autora aqueja de una interpretación de las actividades de las secciones femeninas demasiado vinculada a la dictadura y haciendo exclusivo el espíritu independiente de la A.C. al auge de los ambientes a partir de la mitad del siglo. De esta manera afirma que: “En el caso de la rama femenina de adultas, cumplió la función de transmisora del modelo autoritario franquista de mujer y de familia, base de una sociedad asentada en los mismos valores, contribuyendo así a la legitimación de la dictadura”⁵³. Con esta afirmación, la autora está reduciendo el movimiento católico de los años cuarenta a una mera mímica de los principios ideológicos del franquismo, algo

⁵¹ *Ibidem*, p. 459

⁵² Mónica MORENO: “De la caridad al compromiso: las mujeres de acción católica (1958-1968)”, *Revista de Historia Contemporánea*, 26 (2003), pp. 239-265

⁵³ *Ibidem*, p. 242

que a lo largo de esta investigación se ha probado falso ya que hubo una ideología propia católica compartida por todo el movimiento seglar mundial. Junto a este último artículo, hay que mencionar el estudio de la misma autora titulado “La maldición de Eva: Mujer, Iglesia y práctica religiosa en los años sesenta. La diócesis de Orihuela-Alicante” en el que, con un carácter más regionalista, analiza la carga moral que la Iglesia hizo recaer en las mujeres, cómo las hizo llevar el estigma de pecadoras unido a una personalidad considerada débil que no las permitía controlar este defecto natural⁵⁴. Aunque los síntomas de apertura política estaban filtrándose en la Acción Católica, en las Universidades, en la economía, etc., el mensaje religioso a las mujeres se mantenía por encima de todos estos cambios. Por último, se ha manejado otro artículo más de la misma autora titulado “Cristianas por el feminismo y la democracia. Catolicismo femenino y la movilización en los años setenta”⁵⁵. En este trabajo, Moreno centra su foco de nuevo en los años finales del franquismo, cuando las especializaciones estaban jugando un papel muy activo en la vida político-social. Cabe destacar el reconocimiento que se hace de la movilización de las mujeres de A.C. respecto al feminismo en los años setenta. Auspiciado por la jerarquía eclesiástica, las mujeres se lanzaron a la arena pública para promover un feminismo “sano”, lo cuál hizo que las católicas participasen muy activamente de los procesos sociales y saliesen de la esfera doméstica. Otro ejemplo de estudio que se aproxima al asociacionismo femenino pero en épocas posteriores a la que atañe a este trabajo es el libro de Amparo Moreno *Mujeres en lucha. El movimiento feminista en España*⁵⁶. La autora repasa la toma de conciencia de diferentes grupos de mujeres respecto a los movimientos feministas y sus reacciones ante los mismos a principios de los años setenta. Es muy interesante observar cómo se refleja la movilización de colectivos especializados de la A.C. como los grupos femeninos de la J.O.C. (juventud Obrera Católica) y de la H.O.A.C. (Hermandad Obrera de Acción Católica) hacia el activismo católico y las luchas populares. Como señala la autora, la Iglesia se valió de estas iniciativas para prepararse “ante los

⁵⁴ Mónica MORENO: “La maldición de Eva: Mujer, Iglesia y práctica religiosa en los años sesenta. La diócesis de Orihuela-Alicante”, en V.V.A.A., *Comunicaciones presentadas al II Encuentro de Investigadores del Franquismo: Alicante, 11, 12 y 13 de mayo de 1995*, Alicante, Instituto Alicantino Juan Gil-Albert, 1995, pp. 59-66

⁵⁵ Mónica MORENO: “Cristianas por el feminismo y la democracia. Catolicismo femenino y la movilización en los años setenta”, *Historia Social*, 53 (2005), pp. 137-153

⁵⁶ Amparo MORENO: *Mujeres en lucha. El movimiento feminista en España*, Barcelona, Editorial Anagrama, 1977

inminentes debates sobre las leyes del divorcio y del aborto”⁵⁷ que se avecinaban a la luz de auge del pensamiento feminista en la sociedad española de la Transición.

Estudios de situación femenina durante la dictadura franquista

Como este trabajo pretende abordar el tema de la Acción Católica desde una perspectiva de género, se ha realizado también una revisión bibliográfica sobre la historiografía relacionada con esta aproximación teórica. En este sentido, la bibliografía es más abundante y aborda temas como la educación para el hogar, la desigualdad que invadía la legislación franquista, el peso del catolicismo, el modelo de mujer que se impuso, etc. Hay que mencionar en este sentido el manual convertido ya en un clásico *Historia de las mujeres en España* como una excelente recopilación de las distintas etapas de la historia en relación con las mujeres⁵⁸. Este texto revisa desde el principio las bases de la desigualdad hasta los logros de la modernidad en materia de igualdad de sexos. Sus capítulos dedicados al momento histórico que atañe a esta investigación, aunque breves, son muy interesantes como punto de partida para crear un marco general de la situación de las mujeres, indagar en los cambios en su situación a lo largo del siglo XX y estudiar cuáles fueron los elementos que llevaron a tal desigualdad en el franquismo.

Referente a otros manuales sobre historia de las mujeres, es conveniente destacar el libro *Historia y Género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*, que realiza un estudio desde el siglo XV hasta el XX, abordando temas como la homosexualidad en la Italia Renacentista hasta la situación de las mujeres en la Alemania de Weimar⁵⁹. Es muy interesante el primer apartado del libro escrito por Joan W. Scott bajo el título “El género: una categoría útil para el análisis histórico” que, aunque no es un estudio sobre un aspecto concreto de las mujeres, muestra cómo abordar un estudio relacionado con el género. Hace un repaso del nacimiento del término, generalmente encuadrado en los movimientos feministas norteamericanos, y las diferentes acepciones que ha ido tomando a lo largo de su utilización en el marco

⁵⁷ *Ibidem*, p. 96

⁵⁸ Elisa GARRIDO (ed.): *Historia de las mujeres en España*, Madrid, Editorial Síntesis, 1997

⁵⁹ James S. AMELANG y Mary NASH (coords.): *Historia y género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim. Institució valenciana d’estudis i investigació, 1990

historiográfico. Para Scott, la llegada de las mujeres a la historia implicó un cambio en los conceptos y en las definiciones históricas aceptadas, cambios que buscaban que la historia de las mujeres se alzase como una verdadera nueva historia, pero hubo que esperar hasta finales del siglo XX para apreciar un interés en el género como categoría analítica⁶⁰.

El trabajo coordinado por la profesora Gloria Niefra, *Mujeres y hombres en la España franquista: sociedad, economía, política, cultura*, en especial el capítulo de Giuliana Di Febo: “«Nuevo Estado», nacionalcatolicismo y género”, repasa los mitos y los símbolos que marcaron durante esa época el discurso dirigido hacia las mujeres para propiciar su vuelta al hogar⁶¹. El franquismo impregnó sus mensajes de elementos provenientes del ideario católico, tales como la asociación de la idea de la mujer española con conceptos como religión, tradiciones, familia, recato, etc., y trabajó para oponerla a la imagen de mujer miliciana, trabajadora, intelectual, híbridas entre lo masculino y lo femenino, según los constructos de género dominantes. El “Nuevo Estado” franquista se construirá gracias a la vuelta hacia modelos tradicionales, que fueron justificados con argumentos religiosos y biológicos. De Giuliana di Febo, en colaboración con Marina Saba, se encuentra también el artículo “La condición de la mujer y el papel de la Iglesia en la Italia fascista y la España franquista: ideología, leyes y asociaciones femeninas”⁶² en el que se realiza un estudio comparativo entre los dos países mediterráneos en sus periodos dictatoriales en relación con la Iglesia católica y sobre cómo se posicionó ambos países el asociacionismo femenino encargado de educar y formar a las mujeres.

Como material de referencia en el estudio de las mujeres en la historia de España destacamos el libro *Textos para la historia de las mujeres en España*⁶³. Es una recopilación de textos referidos a las mujeres estructurados por épocas y a su vez por

⁶⁰ Joan SCOTT: “El género: Una categoría útil...” *op.cit.*, p. 42

⁶¹ Giuliana DI FEBO: “«Nuevo Estado», nacionalcatolicismo y género”, en NIELFA, G. (coord.), *Mujeres y hombres en la España franquista: sociedad, economía, política, cultura*, Madrid, Editorial Complutense, 2003, pp. 19-44

⁶² Giuliana DI FEBO y Marina SABA: “La condición de la mujer y el papel de la Iglesia en la Italia fascista y la España franquista: ideología, leyes y asociaciones femeninas”, en María Carmen GARCÍA-NIETO (coord.), *Ordenamiento jurídico y realidad social de las mujeres: siglos XVI a XX: actas de las IV Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, Seminario de Estudios de la Mujer, 1986, pp. 439-452

⁶³ Ana María AGUADO (coord.): *Textos para la historia de las mujeres en España*, Madrid, Editorial Cátedra, 1994

temática, lo que hace muy cómoda su consulta: vida obrera, matrimonio, vida social, religión católica y mujer, etc. Es un material muy apto para el trabajo pues no sólo recopila textos de las mujeres sobre las mujeres, sino también escritos de hombres, por lo que refleja la visión de un sexo sobre el otro en los diferentes aspectos de la vida.

Si se habla de mujeres y de franquismo, la bibliografía revisada recoge importantes estudios sobre la Sección Femenina de Pilar Primo de Rivera como mecanismo de difusión del modelo femenino. A su vez, también se aprecia la ausencia de estudios sobre la Acción Católica como elemento transmisor de este ideal. Se ha estudiado en profundidad la Sección Femenina, se han recogido muchas citas de las publicaciones que dirigía dicha organización y se ha limitado el estudio del asociacionismo femenino a esta organización femenina de la Falange Española, como vía dominante de expresión del colectivo femenino y como punto de referencia clave para analizar a la mujer de los años cuarenta. A pesar de todo, la lectura de este tipo de ejemplares ha ayudado a comprender mejor la situación de la mujer en los años inmediatos al final de la guerra, ha permitido tener el conocimiento necesario para poder comparar una asociación con otra y sobre todo ha puesto de manifiesto una forma de escribir historia de género. Destaca el libro *Mujer, Falange y Franquismo* de María Teresa Gallego Méndez, que plantea un análisis de la vida de la mujer en torno a la Sección Femenina, estudia su creación, la unión mujer – nacionalsindicalismo y las directrices que la Iglesia aportaba al comportamiento correcto femenino⁶⁴. Este texto, a pesar de su antigüedad, sigue siendo una lectura enriquecedora sobre la mujer de posguerra y su movilización falangista. Desde perspectivas más actuales, es importante citar el trabajo de Ángela Cenarro Lagunas, “Trabajo, maternidad y feminidad en las mujeres del fascismo español”, en el que se hace una revisión de los estudios que han analizado la Sección Femenina como representante de la militancia femenina fascista⁶⁵. La autora reflexiona sobre las iniciativas propias y la contribución activa y pública que estas mujeres hicieron al proceso de construcción ideológico franquista, alejándose de lecturas más tradicionales que han visto en la Sección Femenina un colectivo meramente subordinado y al servicio de las directrices del Régimen. El impulso del

⁶⁴ María Teresa GALLEGO MÉNDEZ: *Mujer, Falange y Franquismo*, Madrid, Editorial Taurus, 1983

⁶⁵ Ángela CENARRO LAGUNAS: “Trabajo, maternidad y feminidad en las mujeres del fascismo español”, en Ana M. Aguado y Teresa María Ortega López (coords.), *Feminismos y antifeminismos: culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XX*, Valencia-Granada, Universidad, pp. 229-252

Servicio Social, encarnado en la figura de Mercedes Sanz Bachiller, es para la autora un ejemplo de la participación de las mujeres falangistas en el desarrollo del proyecto de la “nueva España”. Mediante su involucración en la reconstrucción de la patria, el Servicio Social fue, por tanto, “el instrumento para conseguir la nacionalización de las mujeres en el marco del fascismo”⁶⁶. Hay que citar también el libro *¿Eternas menores?. Las mujeres en el franquismo*, en él se estudia la reorganización política de España tras la Guerra Civil y cómo se intentó encuadrar a la mujer en el nuevo régimen a través del asociacionismo femenino, aunque no se menciona a la Acción Católica⁶⁷. Para la autora, la naturaleza política del franquismo es un debate abierto, pero si ponemos el punto de mira en la política llevada a cabo hacia las mujeres, las similitudes con la Alemania nazi o la Italia fascista saltan a la vista. Se podría decir que la única diferencia es que en España esas políticas fueron mutando a lo largo del tiempo, pero hasta los años cincuenta eran idénticas: eliminar la emancipación femenina, poner en marcha políticas de natalidad, identificar a la mujer con conceptos como madre y esposa, organizar a las mujeres en grupos estatales (*Fasci Femminili* en Italia; *Nationalsozialistische* en Alemania; Sección Femenina en España). Para que la mujer aceptase estos roles debían dirigir hacia ellas un discurso que las hiciese creer que el nuevo régimen tenía interés en ellas⁶⁸. En este último punto fue donde desempeñaron un papel fundamental las asociaciones antes mencionadas que, a través de sus secciones, hicieron llegar este mensaje a las niñas, jóvenes y adultas.

Otro ejemplo de estudios sobre la situación de las mujeres durante la dictadura es el trabajo coral editado por Victoria L. Enders y Pamela B. Radcliff bajo el título *Constructing Spanish Womanhood. Female Identity in Modern Spain*⁶⁹. De este trabajo hay que destacar, como se verá más adelante, el capítulo a cargo de Aurora Morcillo “Shaping True Catholic Womanhood: Francoist Educational Discourse on Women” como material necesario en el estudio de los movimientos católicos durante los años cuarenta. Sin embargo, el texto al completo merece una mención especial, gracias a la colaboración de historiadoras de la talla de Mary Nash, ya que se hace una reflexión sobre la historia de las mujeres en España bajo una perspectiva teórica feminista que

⁶⁶ *Ibidem*, p.248

⁶⁷ María Rosario RUIZ FRANCO: *¿Eternas menores?. Las mujeres en el franquismo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007

⁶⁸ *Ibidem*, p. 24

⁶⁹ Victoria L. ENDERS y Pamela B. RADCLIFF: *Constructing Spanish Womanhood. Female Identity in Modern Spain*, Albany, State University of New York Press, 1999

aborda temas como la identidad de género. En este sentido, es necesario para esta investigación dejar constancia de los estudios a cargo de la profesora Pilar Folguera, en especial su trabajo “El Franquismo: El retorno a la esfera privada”, en el que se hace un análisis de las dinámicas sociales y las razones político-económicas que dominaron el discurso natalista y de domesticidad dirigido a las mujeres tras el triunfo del bando franquista en 1939⁷⁰. Gracias a este estudio, así como a su obra colectiva *El feminismo en España: dos siglos de historia*, se han podido consultar datos que han arrojado mucha luz sobre la situación femenina de los años cuarenta, lo cual ha determinado la interpretación que se ha hecho en este trabajo de la evolución de la A.C.E. bajo este contexto ideológico y social⁷¹.

Moviéndonos un poco más en el tiempo pero dentro de los márgenes temporales de la dictadura franquista, hay que destacar el trabajo de la profesora Pilar Toboso Sánchez: “El discurso nacional-católico durante la dictadura de Franco y su interiorización social: una perspectiva de género”⁷². En este texto, se aborda el cambio que supuso para las mujeres la victoria franquista y cómo el cambio de estrategia de los vencedores al finalizar la II Guerra Mundial, para justificar su ideología a través de un discurso conservador y católico, proporcionó a la Iglesia el monopolio de la enseñanza y la educación tanto en el púlpito como en la escuela. La defensa que la Iglesia hacía de la familia jerarquizada coincidía con el régimen establecido, cuya finalidad era aumentar la natalidad después de la guerra y eso pasaba por potenciar la maternidad como valor supremo de la mujer, lo que supuso relegarla al ámbito privado bajo la dependencia del varón. Los logros conseguidos en los derechos de las mujeres en la Constitución de 1931 fueron abolidos con su derogación, quedando la mujer reducida a un objeto o mercancía sin valor en sí misma. En las orientaciones sobre la educación ya se decía que la “maestra” debía educar al niño para que mirara al mundo y a la niña para que mirara al hogar⁷³. El estudio establece también que los dos pilares en los que se apoya el Régimen para controlar la educación de las niñas y las jóvenes son la Sección Femenina y la Iglesia, cada una con sus propios instrumentos de adoctrinamiento para

⁷⁰ Pilar FOLGUERA: “El Franquismo: El retorno a la esfera privada”, en Elisa GARRIDO (ed.), *Historia de las mujeres en España*, Madrid, Editorial Síntesis, 1997, pp. 527-548

⁷¹ FOLGUERA, Pilar (coord.): *El feminismo en España: dos siglos de historia*, Madrid, Editorial Pablo Iglesias, 2007

⁷² Pilar TOBOSO SÁNCHEZ: “El discurso nacional-católico durante la dictadura de Franco y su interiorización social: una perspectiva de género”, en Pilar PÉREZ CANTÓ (ed.), *El origen histórico de la violencia contra las mujeres*, Madrid, Editorial Dilema, 2009, pp. 323-370

⁷³ *Ibidem*, p. 332

conseguir el fin establecido, lo cual reconoce la relevancia que la A.C. tuvo en este sentido. El discurso oficial a través de la Sección Femenina basaba la contribución de las mujeres en el servilismo y la ignorancia, mientras que la Iglesia difunde el modelo de mujeres abnegadas sacrificadas y dispuestas a traer hijos al mundo, y lo hace a través de la Acción Católica femenina, aunque como se demostrará en esta investigación con algunas diferencias. Toda esta doctrina, según la autora, establece consignas de sometimiento en la que las actitudes violentas no quedan excluidas. Es más, el sistema autoritario de la dictadura se reprodujo en el ambiente familiar, teniendo en la mujer el elemento más débil, apoyado además en la legislación vigente de la época, lo que ha ayudado a contemplar a la A.C.E. también desde este prisma sociocultural. Habría igualmente que mencionar también el trabajo de esta misma autora titulado “Las mujeres en la Transición. Una perspectiva histórica: antecedentes y retos”⁷⁴, el cual ha servido como referente para recorrer la evolución legal de la cuestión femenina desde las iniciativas aprobadas en la II República, el giro radical tras la Guerra Civil y el marco legislativo que dominó el periodo de la Transición.

Estudios de la Acción Católica femenina española en la posguerra

A partir del estudio de las publicaciones anteriores se deduce la escasez de estudios monográficos sobre la Acción Católica en los años cuarenta, y mucho menos centrados en sus ramas femeninas. Es cierto que hay textos que analizan este aspecto aunque de manera complementaria al tema que están tratando, pero no hay prácticamente bibliografía actual dedicada únicamente a analizar dicha asociación. Ha habido que recurrir a fuentes primarias para conocer cómo se formó, cuál es su composición, en qué medida existió presencia femenina en sus organismos dirigentes, cuáles eran sus objetivos para con la sociedad española de la época, qué tipos de socios albergaba, etc. A pesar de todo, la lectura de los capítulos y apartados dedicados a la A.C., dentro de monografías dedicadas a distintos temas, ha servido para percibir la idea de la variedad de opiniones sobre ella. Por ejemplo, el profesor Jordi Roca i Girona hace una reflexión en su libro *De la pureza a la maternidad. La construcción del género*

⁷⁴ Pilar TOBOSO SÁNCHEZ: “Las mujeres en la Transición. Una perspectiva histórica: antecedentes y retos”, en Carmen MARTÍNEZ, Purificación GUTIÉRREZ y Pilar GONZÁLEZ (eds.), *El movimiento feminista en España en los años 70*, Madrid, Cátedra, 2009, pp. 71-98.

femenino en la posguerra española sobre la mujer en la etapa juvenil⁷⁵. Según el autor, desde que empezó a funcionar la maquinaria estatal del Régimen franquista, se puso especial hincapié en controlar la etapa adolescente. Es un periodo que se miró con recelo por su peligrosidad y la dificultad de controlarla, a la vez que era clave en la construcción de la personalidad. Por este motivo, aparte de llenar de normas y de leyes la vida de los jóvenes, las ramas juveniles de las asociaciones tuvieron muchísima importancia, en especial las femeninas, ya que la mujer como sujeto más débil e influenciable era la que más peligro corría. Las dos asociaciones encargadas de ello fueron la Sección Femenina y la Acción Católica. A lo largo de la lectura, se han encontrado algunos puntos que no contradicen en cierta manera lo que se recoge en estudios y manuales sobre la A.C., especialmente en aquellos escritos por sus teóricos. Por ejemplo, Roca i Girona respecto a la intención aglutinadora del movimiento seglar afirma:

“La A.C. no tuvo nunca una vocación de organización de masas [...] tuvo siempre un carácter selectivo y minoritario que la impulsó a «no ilusionarse por tener un gran número de socios, ni desmayar porque son pocos»: no es acción de masa sino de selectos que deben actuar sobre la masa; y el número de selectos es reducido”⁷⁶.

Los libros consultados de Zacarías de Vizcarra y Vicente Enrique y Tarancón o las encíclicas que manejadas a lo largo de este trabajo no entran en conflicto con esta afirmación. Para ambas fuentes, pertenecer a la A.C. era obligatorio para toda persona que se considerara católica. Es cierto que hay rangos de responsabilidad y que sólo unos pocos llegaban a ser socios militantes pero en un nivel u otro se contempla el acceso de la totalidad de la población. Para Tarancón, en su libro *Curso Breve de Acción Católica*, la obligatoriedad de ejercer el apostolado de la A.C. se deduce claramente de la afirmación de que el apostolado es esencial en la Iglesia, por tanto los cristianos están obligados a ejercerlo⁷⁷. Pero de nuevo Jordi Roca i Girona alega que:

“Por esto las Juntas Directivas no llevaron a cabo funciones de especial relevancia ni se llevó tampoco ningún registro sistemático y riguroso de los afiliados a las respectivas ramas ni se abonaron cuotas”⁷⁸.

⁷⁵ Jordi ROCA I GIRONA: *De la pureza a la maternidad. La construcción del género femenino en la posguerra española*, Madrid, Ministerio de Educación y Cultura, Subdirección General de Museos Estatales, 1996

⁷⁶ *Ibidem*, p. 115.

⁷⁷ Vicente ENRIQUE Y TARANCÓN, *op. cit.*, 1940

⁷⁸ Jordi ROCA I GIRONA, *op. cit.*, p. 116

En relación a estas afirmaciones, hay que matizar que sí hubo registro de los afiliados, de hecho, anualmente se repartían las Cédulas de inscripción, que eran diferentes dependiendo del rango de socio⁷⁹. Además, se contemplaban dos tipos de cuotas prácticamente obligatorias, por un lado las cuotas a pagar por los socios, en especial los socios suscriptores por ser aquellos que no podían participar directamente en A.C. y lo compensaban mediante oraciones y entregas de cuotas; pero además estaba la *tarjeta de A.C.* repartida entre todos los católicos y cuyo fin era ayudar a las juntas centrales (las del *Tronco*). Incumplir con las obligaciones de su rango de socio conducía a la no renovación al año siguiente. Además, la documentación primaria consultada en los fondos archivísticos arroja datos concretos sobre afiliación, suscripción a publicaciones y pago de cuotas que las ramas femeninas recopilaban anualmente en sus memorias al final de cada curso. Dejando aparte esta diferencia, hay que afirmar que la A.C. sí tuvo una realidad selectiva en la admisión de socias, lo que, a su vez, no es suficiente para afirmar que tuvo un espíritu elitista ya que la intención final, y que impregnó sus bases y principios, fue lograr el fin de asociar a toda la población católica. Por este motivo, es necesario matizar las palabras del profesor Roca i Girona, aunque no se puede negar su certeza al reconocer la importancia que desde el Estado franquista se dio al asociacionismo femenino y juvenil, función que fue llevada a cabo por dos asociaciones, Acción Católica y Sección Femenina, y no sólo por la segunda.

En consonancia con lo dicho anteriormente, los estudios sobre la Acción Católica Española durante el franquismo son desiguales, es decir, hay temas que han sido trabajados mientras que otros, como la femenina, han quedado más en un segundo plano en la bibliografía. Lo mismo ocurre con los distintos periodos de esta etapa, los años sesenta y setenta eclipsan los pocos estudios sobre la posguerra española. No hay manuales, ni monografías que aborden estos aspectos, tan sólo se puede encontrarlos dentro de estudios de marcado carácter regionalista. El caso de Mallorca lo analiza María Inmaculada Pastor Homs en su obra *La educación femenina en la posguerra (1939-45) el caso de Mallorca*⁸⁰. En él, se estudia de manera complementaria la Acción Católica en relación con la educación femenina en la isla a lo largo de los años cuarenta

⁷⁹ Zacarías DE VIZCARRA, *op. cit.*, p. 341

⁸⁰ María Inmaculada PASTOR: *La educación femenina en la posguerra (1939-45) el caso de Mallorca*, Madrid, Ministerio de Cultura: Instituto de la Mujer, 1984

y principios de los cincuenta. Aunque representa el manual tipo descrito al inicio de este apartado y, por tanto, no es un estudio global de la asociación, describe brevemente qué era la A.C.E., las actividades más destacadas de la femenina de dicha asociación, y lo más importante, al final del libro la autora hace un análisis detallado de la actuación de A.C. femenina en Mallorca, cómo se organizó, las actividades que realizaban, quiénes eran sus dirigentes, y los cambios que experimentaron para irse acoplando a las exigencias de la realidad de este territorio en los años cuarenta. Su lectura ha ayudado a conocer cómo hay que abordar un estudio de la Acción Católica Española, constituyendo una referencia única en el intento de integrar mujer y Acción Católica de este trabajo. El artículo *Nacimiento y desarrollo de la Acción Católica en la diócesis de Sigüenza (1934-1943)* de los autores Jesús González y Vicente Camarena repasa la evolución de la asociación en esta diócesis, la participación de la población en las diferentes ramas, su organización en los centros parroquiales y las actividades que desarrolló⁸¹. Es un estudio que muestra cómo la Acción Católica fue extendiéndose por todo el país tras la reforma de 1939 y su incidencia en los primeros años de posguerra.

Los centinelas del tabernáculo. La Acción Católica en Cuenca 1939-1959, de Gustavo Villalba Lorenzo, ilustra también esta tendencia regionalista⁸². En la obra se aprecian claramente dos partes: una primera en la que se hace un repaso general de los antecedentes de la Acción Católica en los años de la II República y de la Guerra Civil española, tanto a nivel general como en la provincia de Cuenca, así como un estudio de la evolución de la diócesis de dicha provincia. En este último punto, se analizan las relaciones del obispo conquense (Don Cruz Laplana y Laguna) con el gobierno de la II República, que el autor califica de “frías”⁸³ en un principio y que evolucionaron a más reaccionarias a medida que el obispo fue estrechando su amistad con el cardenal Segura, primado de la sede toledana, aunque la zona conquense no se pudiera calificar de conflictiva. Con el estallido de la guerra, Cuenca quedó en zona republicana, el obispo rechazó la opción de huir que le ofrecieron los cargos republicanos y, finalmente, fue asesinado el 8 de agosto de 1936. La diócesis de Cuenca permaneció desde entonces vacante hasta 1943, encargándose la sede toledana de su gestión. Tras la reorganización

⁸¹ Jesús GONZÁLEZ DE LA CRUZ y Vicente CAMARENA: “Nacimiento y desarrollo de la Acción Católica en la diócesis de Sigüenza (1934-1943)”, en V.V.A.A., *Iglesia y religiosidad en España. Historia y archivos, Volumen I*, Guadalajara, ANABAD Castilla-La Mancha, 2002, pp. 271-286

⁸² Gustavo VILLALBA: *Los centinelas del tabernáculo: la Acción Católica en Cuenca 1939-1959*, Cuenca, Alfonsópolis, D.L., 2004

⁸³ *Ibidem*, p. 23

de la diócesis de Cuenca, se inició la estructuración de A.C. en dicha región. La segunda parte del libro se centra en el estudio de la Acción Católica en Cuenca durante los años cuarenta y cincuenta. Repasa las actividades que puso en marcha esta asociación, los actos públicos y celebraciones, etc. Es interesante detenerse en el punto 6 del capítulo 6, en el que se analiza la Unión Diocesana de Mujeres (U.D.M.), cuyo Consejo fue creado en 1940 y ya desde muy pronto superó en número y actividades al de los hombres⁸⁴. Hay que destacar entre una de las grandes actividades de la U.D.M. la organización de la Semana de la Madre; un evento en el que pretendían acercarse a las madres de clases más humildes para atraerlas a la Iglesia, en el acto se repartía comida y ayuda económica. La convocatoria fue un éxito, pero en palabras del autor “habría que analizar si el poder de convocatoria de lo sobrenatural era o no más poderosa que el del hambre”⁸⁵. El buen funcionamiento en la diócesis de Cuenca de la femenina no fue un caso aislado, en 1948 se arrojaron datos a nivel nacional que daban cuenta de ello: 2.273 centros, 5.4516 socias y la utilización de el gran aliado de la propaganda, las publicaciones exclusivas femeninas como *Senda o Para Nosotras*⁸⁶.

Hay que destacar en este apartado más regionalista el capítulo a cargo de Inmaculada Blasco Herranz dentro de la una obra colectiva titulado “Organizaciones femeninas católicas durante la posguerra. El caso de Zaragoza”⁸⁷. Es un texto que engloba los aspectos esenciales para este trabajo, como son el estudio exclusivo de la A.C. femenina en el contexto de los años cuarenta. Son importantes los puntos que la autora resalta y que contribuyen a rescatar estas ramas del olvido historiográfico. El capítulo reconoce en sus primeras páginas el poder de movilización de las mujeres y las jóvenes del movimiento seglar y cómo el Estado franquista ofreció un contexto nacional ideal para el desarrollo y el auge de dicho colectivos. Es muy revelador que la autora deje patente una de las principales diferencias que separaban a la Sección Femenina de la A.C. al resaltar el énfasis piadoso y moral de ésta última. Sin embargo, este texto se aproxima al estudio de la A.C. a partir de un estudio previo sobre Sección Femenina, tal y como lo reconoce su autora al principio del ensayo, lo que puede haber sido la causa

⁸⁴ *Ibidem*, p. 68

⁸⁵ *Ibidem*, p. 70

⁸⁶ *Ibidem*, p. 68

⁸⁷ Inmaculada BLASCO: “Organizaciones femeninas católicas durante la posguerra. El caso de Zaragoza”, en Carmen FRÍAS y Miguel Ángel CORREDOR (coords.), *Nuevas tendencias historiográficas e historia local en España. Actas del II Congreso de Historia Local de Aragón (Huesca, 7 al 9 de julio de 1999)*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2001, pp. 205-215

de algunos problemas encontrados en la lectura del mismo. En primer lugar, Blasco atribuye al movimiento seglar una vinculación con el Régimen franquista excesiva, negando de esta manera el carácter independiente y propio que defiende esta investigación. Por ejemplo, la aprobación de las *Nuevas bases de la A.C.* que se aprueban según terminó la Guerra Civil responden a la necesidad de adaptar la organización a la nueva situación socio-política para poder ejercer de manera más eficaz el apostolado seglar. Sin embargo, la autora atribuye este nuevo ordenamiento orgánico a una exigencia del nuevo panorama político. Además, se insiste en el espíritu servicial de las ramas femeninas a las que se presenta como instrumentos del franquismo para difundir los roles de género que debían imperar y conseguir, así, que “las mujeres cumplieran con la función social que el régimen les había asignado”⁸⁸. Esto se contradice con los resultados a los que ha llegado esta investigación, en los que se pone de manifiesto el carácter independiente y autónomo de la organización así como el manejo de la misma de conceptos de género católicos y no franquistas, por lo que hay diferencias que deben tenerse en cuenta. La existencia de estos puntos conflictivos llevan al texto a concluir hacia sus páginas finales que el franquismo hizo uso de la A.C. para llevar a cabo su proyecto: “En definitiva, el franquismo va a permitir y potenciar el desarrollo de las organizaciones femeninas católicas de apostolado seglar, abonando el terreno para su expansión numérica y organizativa y utilizando sus actividades de carácter caritativo y piadoso con fines de control social y de adoctrinamiento de la población femenina”⁸⁹. En realidad, no se puede afirmar que existiese un aprovechamiento de uno hacia otro exclusivamente. Si hubo beneficio fue siempre mutuo y ambas partes encontraron cómo aprovecharse de las actividades ajenas y, en el caso concreto del franquismo, viendo cómo hacia finales de los años cincuenta los beneficios se iban alejando de sus intereses.

Para cerrar los estudios centrados en áreas regionales es importante mencionar el artículo de Cristina Gómez “Entre la flecha y el altar: el adoctrinamiento femenino del franquismo. Valladolid como modelo, 1939-1959”⁹⁰. Este estudio abre además un nuevo grupo de estudios también muy abundantes en la historiografía actual en los que se combinan el análisis de la A.C. y sus grupos femeninos en conjunto con la Sección

⁸⁸ *Ibidem*, p. 209

⁸⁹ *Ibidem*, p. 211

⁹⁰ Cristina GÓMEZ: “Entre la flecha y el altar: el adoctrinamiento femenino del franquismo. Valladolid como modelo, 1939-1959”, *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 31 (2009), pp. 297-317

Femenina de Falange. La existencia de estas aproximaciones responde a la percepción de ambas organizaciones como un todo que trabajó de manera más o menos unísona por el control de las mujeres. Aunque este artículo hace un buen trabajo sentando las diferencias entre ambos colectivos, cae de nuevo en la interpretación cuestionable de someter las actividades de la Acción Católica femenina a los dictámenes de la dictadura. De este modo, la autora equipara el discurso de género de ambos grupos y las reduce a meros brazos ejecutores de la ideología patriarcal del franquismo:

“El ideario de la nueva feminidad del franquismo basado en la domesticidad, la maternidad y la subordinación al hombre explotó la función socializadora de la mujer como agente familiar, tratando de asegurar la “regeneración nacional” y la estabilidad futura. En esta tarea la Sección Femenina de FET-JONS y la femenina de Acción Católica suministraron los ingredientes ideológicos necesarios para construir un modelo heredado de los fascismos emergentes, en un caso, y del conservadurismo católico, en el otro”⁹¹.

De esta manera, la autora concluye que cada organización aportó su grano de arena para construir un modelo común de mujer, en lugar de reconocer que cada cual manejó unos conceptos de género propios en los que existían puntos compartidos pero también diferencias esenciales.

Dentro de los estudios que abarcan el tema de la Acción Católica femenina en España durante los años cuarenta desde una perspectiva de género hay que mencionar varias características compartidas por muchos de ellos. En primer lugar, la mayoría establecen su punto de análisis de manera conjunta con Sección Femenina, por lo que se deduce que la posibilidad de realizar un estudio exclusivo del movimiento seglar es percibida como incompleta sin la eterna presencia del grupo femenino falangista. En la bibliografía domina la interpretación de S.F. como la organización de referencia en la movilización y el adoctrinamiento femenino por lo que su presencia es una constante en los estudios que se acercan los colectivos de mujeres en la posguerra. A pesar de estos comentarios, se encuentran trabajos muy valiosos para esta investigación como el artículo de Inmaculada Blasco Herranz titulado “«Sección Femenina» y «Acción Católica»: la movilización de las mujeres durante el franquismo”⁹². Es un estudio que

⁹¹ *Ibidem*, p. 317

⁹² Inmaculada BLASCO: “«Sección Femenina» y «Acción Católica»: la movilización de las mujeres durante el franquismo”, *Gerónimo de Uztaiz*, 21 (2005), pp. 55-66

cumple con todos los requisitos necesarios para esta investigación y que presenta una reflexión muy interesante tanto desde un punto metodológico como histórico. Hay que destacar su reflexión acerca de la necesidad de repensar la trayectoria de los estudios de la dictadura franquista para empezar a entender este proceso como un fenómeno que también reaccionó por cuestiones de género. Es decir, que entre las muchas motivaciones que desataron el golpe de estado de 1936, los peligros y los miedos que se generaron durante los años de la II República ante el desmantelamiento de las estructuras patriarcales fueron determinantes. Además, la autora llama la atención sobre un tema que ya se ha dejado notar a lo largo de esta revisión bibliográfica, como es la ausencia de estudios históricos sobre las ramas femeninas de la A.C. en los años cuarenta. Según Blasco, la historiografía ha juzgado mal a esta asociación atribuyéndola una actitud pasiva durante el primer franquismo que no se corresponde con su anterior y posterior activismo político-social. Sin embargo, a lo largo del artículo se reclama para la asociación un lugar destacado en el asociacionismo de la mujer ya que estos grupos influyeron en los procesos de reimposición del catolicismo en la sociedad, lo que afectó directamente la estabilidad de la dictadura: “las militantes católicas tuvieron una implicación activa en la política recatolizadora y moralizadora de la Iglesia (apoyada por el régimen) y en la política social y de género del franquismo, dos de las piezas claves en la implantación y consolidación del régimen”⁹³. Por último, este artículo pone un énfasis excesivo en las capacidades movilizadoras de ambos grupos y deja por estudiar de manera más exhaustiva las propuestas ideológicas y los mecanismos de transmisión de las mismas.

Otro ejemplo que ilustra esta tendencia a estudiar la A.C. femenina de posguerra en conjunto con la S.F. lo encontramos en el artículo “República y Primer Franquismo: la mujer española entre el esplendor y la miseria, 1930-1950”, de José Manuel Díez Fuentes⁹⁴. Este texto presenta una trayectoria de ambas organizaciones con especial atención a los años treinta, enfatizando en el carácter político combativo de la A.C. durante los años de la II República y reclamando para sus secciones femeninas una presencia determinante en la puesta en marcha del socialismo cristiano católico. Sin embargo, se ha encontrado un punto problemático en la lectura de este artículo, el cual

⁹³ *Ibidem*, p. 63

⁹⁴ José Manuel DÍEZ: “República y Primer Franquismo: la mujer española entre el esplendor y la miseria, 1930-1950”, *Alternativas. Cuadernos de Trabajo Social*, 3 (1995), pp. 23-40

se atribuye de nuevo al predominio de la S.F. en la historiografía sobre el asociacionismo femenino de la época. El autor afirma que:

“Acción Católica, integrada por cuatro ramas, masculina y femenina, a su vez subdivididas en adultos y juventudes, realizaba tareas semejantes a las de la Sección Femenina, pero sin ningún carácter oficial, especialmente en materia educativa, con un sustrato ideológico prácticamente idéntico”⁹⁵.

Esta investigación contradice la afirmación presentada ya que, en primer lugar, la Iglesia dominó la esfera educativa del franquismo, por lo que sus principios se transmitían con bastante carácter oficial y con el beneplácito del gobierno de Franco. Además, como ya se ha defendido anteriormente, la ideología católica tenía puntos en común con la dictadura pero diferencias sustanciales que distanciaban a ambos colectivos en materia de género.

Para presentar un último ejemplo de trabajos que se han acercado al estudio de los movimientos católicos durante el franquismo con perspectiva de género, hay que mencionar el capítulo a cargo de Aurora Morcillo titulado “Shaping True Catholic Womanhood: Francoist Educational Discourse on Women”⁹⁶. En esta ocasión, sorprende la ausencia de mención a Acción Católica a lo largo del texto, a pesar de centrar su análisis en la construcción de las ideas de feminidad católica durante la dictadura. Basada en una percepción del nacionalcatolicismo como un bloque ideológico homogéneo y sin fisuras, la autora enfrenta las construcciones del ideal de mujer católica sin contemplar la organización que encarnó los conceptos de feminidad religiosa en España durante esa época. En el texto se reconocen las labores para este fin de la institución eclesiástica y se ponen de manifiesto las relaciones entre ésta y la Sección Femenina de Falange, presentando a este grupo como el máximo colaborador de la Iglesia en materia de adoctrinamiento femenino. Además, al no distinguir diferentes caminos ideológicos entre la jerarquía eclesiástica y el franquismo, la autora acaba por fusionar ambas percepciones de género hasta afirmar que la Iglesia compartió la necesidad de impregnar sus conceptos de género con un exacerbado patriotismo. En

⁹⁵ *Ibidem*, p. 36

⁹⁶ Aurora MORCILLO: “Shaping True Catholic Womanhood: Francoist Educational Discourse on Women”, en Victoria L. ENDERS y Pamela B. RADCLIFF, *Constructing Spanish Womanhood. Female Identity in Modern Spain*, Albany, State University of New York Press, 1999, pp. 51-69.

este sentido, la autora dice así: “Los árbitros oficiales de las tareas femeninas, la Iglesia católica y la Sección Femenina de Falange, dictaban que las mujeres tenían que servir a la patria con abnegación mediante su dedicación por el bien común”⁹⁷. A lo largo de esta investigación se ponen de manifiesto no solo las diferentes percepciones que existieron en material de género entre el Estado y la Iglesia sino, además, las diferentes prioridades respecto a las labores de las mujeres y de la sociedad en general. Aunque es evidente que hubo muchos puntos en común que conectaron ambas instituciones, como por ejemplo el papel reproductor de la mujer y el fomento de la política natalista, para la Iglesia los católicos debían ante todo defender su fe y su religiosidad, las cuestiones políticas y patrióticas pasaban a un segundo plano.

Antes de pasar a una reflexión final respecto a la historiografía consultada relativa a España, hay que mencionar el artículo de Teresa Rodríguez Lecea “Mujer y pensamiento religioso en el franquismo”⁹⁸. Es un trabajo que se ajusta de manera muy exacta a las necesidades de esta investigación, por lo que aún de manera muy satisfactoria la trilogía buscada de mujer, acción católica y años cuarenta. La autora, además, destaca un aspecto esencial en la aproximación que se ha querido dar a todo el presente trabajo, como es el hecho de que las mujeres educadas de clase-media alta que dominaron la Acción Católica de la Mujer participaron muy activamente en la formación del pensamiento religioso y en los conceptos de género de la época. Figuras tan destacables dentro del movimiento seglar como fueron Mary Salas o Pilar Bellosillo aparecen citadas en este artículo como líderes en la generación de un modo de pensar religioso y femenino. También se destaca el énfasis que puso este organismo en la educación de la socias para que estuvieran preparadas para desempeñar correctamente las funciones que la Iglesia les había reservado: “siendo la principal reivindicación y esfuerzo el lograr una educación y preparación técnica”⁹⁹. Sin embargo, como ya se ha visto en otros textos, se nota una tendencia a unificar nuevamente el mensaje de género católico con el del franquismo, haciendo de estas dos percepciones una sólida e uniforme visión de la mujer en la posguerra.

⁹⁷ *Ibidem*, p. 52

⁹⁸ Teresa RODRÍGUEZ LECEA: “Mujer y pensamiento religioso en el franquismo”, *Ayer*, 17 (1995), pp. 173-200

⁹⁹ *Ibidem*, p. 176

En líneas generales, y antes de concluir con la revisión bibliográfica referida al territorio nacional, es conveniente hacer una reflexión final sobre la escasez de estudios dedicados específicamente a las ramas femeninas de A.C. en la posguerra. Ya en el año 2000, Pilar Salomón Chéliz indicaba esta ausencia en su texto “Mujeres, religión y anticlericalismo en la España contemporánea: ¿para cuándo una historia desde la perspectiva de género?”, dejando clara la necesidad de revitalizar los estudios históricos sobre mujer y religión¹⁰⁰. También es cierto que ha sido muy poco común encontrar estudios que trabajen con religión y conceptos de género. Este hecho fue analizado por Judith Plaskow quien, además, concluía que esta actitud tenía sus raíces en una percepción de la religión como un elemento que había influido negativamente sobre los estudios de mujeres, por lo que la historiografía más reciente la había excluido¹⁰¹. Aunque es cierto que ha habido un aumento de los trabajos que tratan este tema, en la actualidad la mayoría se concentran en artículos o apartados dentro de obras dedicadas a asuntos más amplios, por lo que no han salido aún de la condición de complementariedad. Además, muchos de los textos manejados abordan el tema desde la errónea idea de que existió un concepto único de feminidad, compartido por todas las familias del Régimen, el ya conocido como concepto de “ángel del hogar”. Es necesario, por tanto, empezar a reclamar un lugar más protagonista para estos colectivos que, dentro de su extremo conservadurismo religioso, puso en marcha un proyecto de movilización femenina alternativo al estatal.

La Acción Católica estadounidense en la bibliografía

En la producción bibliográfica estadounidense más reciente, la Acción Católica, aunque no es un tema dominante, ha sido tratada en varias publicaciones destacables para este estudio. En la década de los noventa, se encuentran obras como *The sword of Christ. The work of Catholic Action to re-establish the reign of Christ the King* de Stephen P. De Lallo¹⁰². Una obra publicada en Estados Unidos que se basa

¹⁰⁰ Pilar SALOMÓN CHÉLIZ: “Mujeres, religión y anticlericalismo en la España contemporánea: ¿para cuándo una historia desde la perspectiva de género?”, en VV.AA., *El siglo XX: balance y perspectivas. V Congreso de Historia Contemporánea*, Valencia, Universitat de València, Fundació Cañada Blanch, 2000, pp. 237-245

¹⁰¹ Judith PLASKOW: “We are also your sisters: the development of women’s studies in religion”, *Women’s Studies Quarterly*, 25 (1997), pp. 199-211

¹⁰² Stephen P. DE LALLO: *The sword of Christ. The work of Catholic Action to re-establish the reign of Christ the King*, Kansas City, Angelus Press, 1994

principalmente en un repaso a los problemas que han acechado y puesto en peligro a la Iglesia o a las sociedades, como el “error” del evolucionismo, del comunismo, del liberalismo o de la masonería. Se estructura entorno a una descripción de estos movimientos políticos, económicos y sociales y cómo afectaron a la corrupción de las sociedades. Sin embargo, no hace referencias explícitas sobre cómo debía combatirlos la A.C. Por el contrario, sí que hace referencia a los principios de este movimiento católico en su capítulo III, en el que se pueden ver claramente las coincidencias entre los principios y las ideas del movimiento en España y en los Estados Unidos. Además, se aprecia cómo ambos organismos están movidos por un mismo espíritu de restauración de un orden católico en el mundo y la idea de A.C. como un ejército de laicos en defensa de la Iglesia ante los ataques del mundo moderno y la destrucción de todo sentido moral. En este sentido cita:

“Fue el mismo Jesucristo el que puso los primeros fundamentos de Acción Católica al seleccionar y educar a los Apóstoles y Discípulos como compañeros de trabajo en Su Divino Apostolado [...] para trabajar por la restauración de la justicia política y económica en nuestro país, y para batallar correctamente la conspiración Comunista, debemos esforzarnos en implementar los principios de la Acción Social Católica, especialmente aquellas de justicia social y caridad”¹⁰³.

Junto con este libro, hay que mencionar el clásico de Aaron I. Abell, *American Catholicism and Social Action: A Search for Social Justice, 1865-1950* que analiza la participación de la Iglesia y las jerarquía estadounidense en los asuntos político-sociales del país desde mediados del siglo XIX¹⁰⁴. En este texto, el autor hace un repaso por aquellos aspectos que marcaron el devenir social de la sociedad americana, como por ejemplo la I Guerra Mundial, la caída de la bolsa en 1929, las consecuencias de la II Guerra Mundial a pesar de las políticas de no intervencionismo que intentaron seguir los gobiernos, etc. En cuanto a esta investigación, hay que destacar el capítulo octavo titulado “Catholics and Contemporary Unionism: A New Version of an Old Story”, en el que se destaca la implicación de la Iglesia de EE.UU. por el mantenimiento de la paz y la libertad en una sociedad agotada de participar en guerras internacionales y sumida en las dinámicas de la Guerra Fría. También es muy interesante cómo se repasa la postura de los católicos respecto a la situación del trabajo en las fábricas y cómo

¹⁰³ *Ibidem*, pp. 69-71

¹⁰⁴ Aaron I. ABELL: *American Catholicism and Social Action: A Search for Social Justice, 1865-1950*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1960

abogaron, por ejemplo, por un avance hacia el bien estar social incrementando la tecnología en la producción, lo que permitiría rebajar las horas de trabajo y mejorar las condiciones del mismo.

Con la intención de hacer un repaso a la evolución de la organización de catolicismo en los Estados Unidos, se encuentra el libro de Douglas J. Slawson *The Foundation and First Decade of the National Catholic Welfare Council*¹⁰⁵. Aunque no entra a analizar el movimiento seglar y su organización, si se le puede considerar un libro-manual sobre el organismo coordinador de la jerarquía eclesiástica estadounidense: La Conferencia Nacional de Bienestar Católico. A través de sus páginas se puede tener acceso a valiosa información sobre la historia de este organismo desde el cuál se detectó la necesidad de organizar a los laicos y, por tanto, desde donde se llevó a cabo la creación de las ramas femeninas y masculinas de la acción católica del país. Como resultado, este trabajo ha sido esencial para crear la base necesaria de conocimiento para abordar esta investigación.

Llegando a épocas más recientes, en 2002 se publicó el libro *In Search of an American Catholicism: A History of Religion and Culture in Tension* de Jay P. Dolan¹⁰⁶. Este ejemplar hace un estudio muy interesante sobre cómo la religión católica se ha ido adaptando a la cultura estadounidense, hasta crear una versión propia de este credo. Desde el comienzo de la independencia americana hasta el comienzo del siglo XXI se analizan los pasos, las tensiones y el crecimiento de una religión que partía de una situación minoritaria en una sociedad principalmente protestante. Además, es muy interesante cómo el autor refleja las tensiones de la jerarquía estadounidense con el Vaticano, un referente de poder que en ocasiones fue percibido como demasiado centralista y lejos de la realidad americana. Muy revelador es también el libro *A tradition of Outreach. Examples of Catholic Action in the Archdiocese of Los Angeles*¹⁰⁷. Escrito en 2003, presenta una detallada descripción de todas las asociaciones y grupos “satélites” femeninos relacionados con Acción Católica en la diócesis de Los Ángeles (California). No son grupos dentro del movimiento, pero como

¹⁰⁵ Douglas J. SLAWSON: *The Foundation and First Decade of the National Catholic Welfare Council*, Washington D.C., The Catholic University of America Press, 1992

¹⁰⁶ Jay P. DOLAN: *In Search of an American Catholicism: A History of Religion and Culture in Tension*, New York, Oxford University Press, 2002

¹⁰⁷ Francis J. WEBER: *A tradition of Outreach. Examples of Catholic Action in the Archdiocese of Los Angeles*, Mission Hills (California), Saint Francis Historical Society Missions Hill, 2003

pasaba en España con grupos como *La Unión de Damas del Sagrado Corazón*, colaboraban juntas y en cierto modo se sometían a las directrices de la National Council of Catholic Women. La información sobre estos grupos femeninos pone de manifiesto una vez más las similitudes en la organización de las mujeres entorno al catolicismo y la superioridad implícita de la Acción Católica femenina en ambos países. Algunas de estas asociaciones eran: Catholic Women's Club, Family Rosary Crusade o Knights of Columbus. Un total de 40 grupos con importante presencia hispana como por ejemplo El Hogar feliz, Las señoras de la Sociedad del Altar, Catholic Mexican young Men's and Women's. Sin embargo, esta obra no aporta demasiada información sobre sus principios y sus características internas, se queda más en una enumeración a la que suma una breve descripción sin demasiados datos contrastados. Unos años mas tarde, en 2006, encontramos el libro, *In Defense of Catholic Action*¹⁰⁸. Un texto bastante anárquico en la presentación de los temas y en su desarrollo en el que se intentan establecer los principios sobre los que debe asentarse la moderna A.C., así como los errores del pasado y las malas interpretaciones hechas de los fundamentos de la A.C. y de las palabras del Papa Pío XI. Es este sentido, es muy importante el énfasis que se hace, una vez más y que ya se ha observado en numerosos volúmenes tanto en la bibliografía española como en la estadounidense, sobre la necesidad de someter el movimiento a la jerarquía eclesiástica. Se establece que aunque Acción Católica tiene un mandado y una participación activa dentro de la Iglesia católica, no es nada más allá que una colaboración y nunca debe confundirse con un poder autónomo. Lo más sorprendente es que en esta ocasión se despoja a la A.C. de su posición privilegiada y se la equipara al resto de las asociaciones de laicos: “no implica el reconocimiento a la Acción Católica de ninguna característica jurídica diferente a la de cualquier otro trabajo del apostolado laico”¹⁰⁹. Se puede considerar que esta afirmación es novedosa respecto a toda la bibliografía consultada ya que, tanto en las obras escritas en los años cuarenta y cincuenta como en las investigaciones actuales sobre el movimiento de A.C. a ambos lados del atlántico, siempre se han encontrado referencias a esta asociación como organización predominante dentro del universo del asociacionismo católico y especialmente del femenino.

¹⁰⁸ Plinio CORRÊA DE OLIVEIRA: *In Defense of Catholic Action*, Spring Grove, The American Society for the Defense of Tradition, Family, Property, 2006

¹⁰⁹ *Ibidem*, pp. 82-83

Llegando a años más recientes, son muy destacable las investigaciones entorno al tema de la Acción Católica estadounidense en relación con sus secciones femeninas. Aunque muchos de estos estudios se centran en épocas diferentes a la que es objeto de estudio de esta investigación, hay que reconocer su contribución en la historiografía sobre el tema. En este sentido, Deborah A. Skok es la autora de un artículo titulado “The Historiography of Catholic Laywomen and Progressive Era Reform”, en el que hace una reflexión sobre la necesidad de la academia americana de acercarse al estudio del catolicismo aplicando las categorías de análisis de género¹¹⁰. Su estudio se centra en la denominada como *Era Progresista* (desde los años ochenta del siglo XIX hasta los años veinte del siglo XX), momento en el que el colectivo seglar femenino se organiza y se politiza como consecuencia de proceso sufragista por el voto de las mujeres y ante los retos que presentaba esa nueva era para la Iglesia. Skok hace un excelente trabajo delineando la evolución del movimiento religioso femenino hacia su movilización definitiva con la creación del Consejo Nacional de Mujeres Católicas (N.C.C.W.) en el periodo de entreguerras. Hacia el final de este ensayo, hay que destacar la reflexión metodológica que hace la autora. En ella, se ponen de manifiesto las carencias de la historiografía sobre el catolicismo estadounidense cuando se excluye el estudio de los movimientos femeninos y clama por una nueva aproximación que cuestione los discursos históricos masculinos dominantes. En sus propias palabras: “Cuantos más académicos del catolicismo manipulen y reten las narrativas dominantes de la historia convencional, más académicos convencionales tendrán que enfrentarse a ello”¹¹¹. En esta misma línea y coincidiendo con el periodo de estudio de la *Era Progresista* encontramos el libro de Kathleen Sprows Cummings titulado *New Women of the Old Faith. Gender and American Catholicism in the Progressive Era*¹¹². En este texto hay que destacar sus capítulos dedicados a la educación y el funcionamiento del Trinity College para mujeres en Connecticut que fue una plataforma formativa y de difusión de los valores católicos de feminidad muy importante en las primeras décadas del siglo XX. También hay que destacar el análisis que hace de la lucha anti-sufragista de las

¹¹⁰ Deborah A. SKOK: “The Historiography of Catholic Laywomen and Progressive Era Reform”, *U.S. Catholic Historian*, nº 1, 2008, pp. 1-22

¹¹¹ *Ibidem*, p. 22

¹¹² Kathleen SPROWS-CUMMINGS: *New Women of the Old Faith. Gender and American Catholicism in the Progressive Era*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 2009

mujeres católicas y su toma de conciencia política a lo largo de este proceso.

En 2008 salió publicado en la revista de la Universidad Católica de América el artículo “The National Catholic School of Social Service: Redefining Catholic Womanhood through the Professionalization of Social Work during the Interwar Years” de Lisa E. Hartmann-Ting¹¹³. La historiadora analiza el proyecto educativo católico que se puso en marcha a través de la Escuela Católica Nacional de Servicio Social (N.C.S.S.S.) durante los años veinte y treinta en Estados Unidos. En primer lugar, este trabajo destaca por los datos que aporta y la trayectoria que dibuja respecto a la evolución de este centro formativo en el que varias generaciones de mujeres católicas encontraron el lugar donde continuar de manera oficial su formación en el trabajo social. Gracias a esta iniciativa, dice la autora, las tareas de caridad cristiana pasaron a ser labores profesionales para las que las jóvenes se preparaban. Es muy revelador cómo la autora relata las estrategias que se pusieron en marcha para sortear las voces más reacias a este centro educativo. Los conceptos de género católicos situaban a la mujer en el ámbito doméstico y veían en la profesionalización femenina un riesgo para la estabilidad de la familia. Por este motivo y para calmar los colectivos que se manifestaron en contra del N.C.S.S.S., se introdujeron en el currículo formativo de las chicas asignaturas del hogar que, en palabras de la autora, “reducían costes y preservaban la identidad relacionada con la esencia de ser una verdadera mujer”¹¹⁴. En líneas generales, este artículo es esencial para acercarse al proyecto educativo de la acción católica estadounidense, especialmente de sus ramas femeninas, ya que muchos de sus conceptos de formación de la mujer se materializaron en este centro de enseñanza.

Dentro de la misma publicación se encuentra el trabajo de Jeanne Petit titulado “Organized Catholic Womanhood: Suffrage, Citizenship and the National Council of Catholic Women”¹¹⁵. Un estudio que verdaderamente se acerca al tema que ocupa esta investigación aunque no temporalmente ya que encuadra su marco cronológico en los años veinte. La elección de periodo que estudia esta justificado ya que la autora se

¹¹³ Lisa E. HARTMANN-TING: “The National Catholic School of Social Service: Redefining Catholic Womanhood through the Professionalization of Social Work during the Interwar Years”, *U.S. Catholic Historian*, 1 (2008), pp. 101-119

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 104

¹¹⁵ Jeanne PETIT: “‘Organized Catholic Womanhood’: Suffrage, Citizenship and the National Council of Catholic Women”, *U.S. Catholic Historian*, 1 (2008), pp. 83-100

interesa por el proceso de politización de la femenina de acción católica en Estados Unidos, lo que coincidió con el proceso sufragista femenina de los primeros veinte años del siglo pasado. A través de este estudio se han podido establecer claras conexiones entre las iniciativas seculares de las mujeres a ambos lados del Atlántico. Tanto la Acción Católica femenina como la N.C.C.W. pasaron por una fase muy activista y política durante el primer tercio de siglo como respuesta al auge de políticas y movimientos laicistas y/o feministas. La autora realiza una trayectoria de momentos históricos que condicionaron la involucración de la N.C.C.W. con asuntos de la vida pública, tales como el debate por el voto de la mujer o la posterior propuesta por la Enmienda por la igualdad de derechos (Equal Rights Amendment, E.R.A.). Según Petit, todos estos procesos resultaron en el establecimiento de una manera de actuar del colectivo femenino católico que encontró en el asociacionismo religioso un resquicio de libertad nada usual para su género en la sociedad americana de la época. Esta situación en constante oposición al mensaje de domesticidad dominante en la mentalidad conservadora y católica puso a estas mujeres ante una eterna contradicción obligándolas a “emprender la desafiante tarea de ser tanto mujeres activistas transgresoras como buenas católicas obedientes”¹¹⁶.

Como ejemplo de las publicaciones más recientes sobre el tema hay que mencionar el libro *There Were Also Many Women There: Lay Women in the Liturgical Movement in the United States, 1926-59*, de Katherine E. Harmon en 2012¹¹⁷. En este estudio, la autora hace un análisis del activismo femenino dentro del marco del catolicismo tanto en la práctica religiosa como en los movimientos sociales que estaban aconteciendo en el país y de los que el catolicismo tomó partido. Es muy interesante el capítulo tercero en el que se refiere al periodo de estudio de este trabajo y describe algunas de las iniciativas de los seculares, aunque se centra más en figuras emblemáticas su papel en determinados momentos históricos como los movimientos interracialistas o mujeres con gran presencia pública y mediática como Dorothy Day.

Dando un salto en el tiempo hacia atrás, pero no por ello menos merecedor de ser mencionado, es el artículo de Mary Jo Weaver “Feminist Perspectives and

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 90

¹¹⁷ Katharine E. HARMON: *There Were Also Many Women There: Lay Women in the Liturgical Movement in the United States, 1926-59*, Collegeville: Liturgical Press, 2012

American Catholic History”¹¹⁸. La autora se separa de los estudios de un organismo concreto del catolicismo para, en su lugar, realizar una reflexión sobre la ausencia de las mujeres y sus iniciativas seculares en los estudios del catolicismo estadounidense. A lo largo de este artículo, Weaver realza los peligros asociados para la comunidad católica la perpetuación de esta situación historiográfica. Según esta visión, esta situación sólo puede llevar a mantener en el tiempo conclusiones erróneas sobre el catolicismo americano, ya que siempre estarán privadas de una parte de los actores histórico-sociales que participaron en su devenir.

En líneas generales, y como también se ha señalado en el caso español, la presencia de las aproximaciones de género en los estudios sobre el catolicismo de mediados del siglo XX son muy escasos. En el caso de Estados Unidos, investigadoras como Jeanne Petit han hecho notar esta ausencia alegando que debido a la posición marginal que ocupó durante mucho tiempo la mujer dentro de la Iglesia católica, los historiadores han encontrado dificultades en reconocer la relevancia de su estudio. Los acercamiento al tema han pecado de repetir constantemente el papel de sumisión y domesticidad que divulgó la Iglesia entre sus fieles femeninas, y se han obviado las posibilidades de estudio del activismo católico que representaron estas mismas mujeres dentro del Consejo Nacional de Mujeres Católicas.

Estudios sobre Acción Católica en el mundo

Si se tiene en cuenta que el movimiento de Acción Católica se fundó con un fin universal y tuvo como objetivo llegar a todos los países con influencia católica, no es extraño encontrar bibliografía sobre Acción Católica en otros países. Aunque el objetivo de este trabajo ha sido el análisis de los textos que mayoritariamente hacían referencia a esta asociación en España y en Estados Unidos, ha sido esencial contrastar la información con la encontrada en textos de otros países para apoyar la hipótesis inicial transnacional.

¹¹⁸ Mary Jo WEAVER: “Feminist Perspectives and American Catholic History”, *U.S. Catholic Historian*, 3-4 (1986), pp. 401-410

Respecto a este tema hay que destacar en primer lugar el libro uruguayo *Introducción de la Acción Católica en Argentina, Uruguay y San José de Costa Rica* en el que se recogen las Cartas pastorales de los obispos de Argentina, Uruguay y Costa Rica que dieron lugar al nacimiento de la Acción Católica en estos tres países¹¹⁹. Lo interesante de este libro es las fechas que aporta sobre las fundaciones de la A.C. en los tres países: en Argentina nace tras la carta pastoral de 1931, en Uruguay en 1934 y en Costa Rica en 1935. Fechas cercanas entre ellas pero distantes a las fechas fundacionales del movimiento en países como España o Estados Unidos. Sin embargo, los motivos, los objetivos y las bases sobre las que se fundan son comunes, por lo que se concluye que el discurso que la A.C. difunde entre sus miembros no depende de elementos fundacionales ni de fronteras nacionales, sino que siguen un patrón marcado por la mentalidad católica dominante de la época.

El siguiente libro es *Philosophies de l'Action Catholique. Blondel – Maritain*¹²⁰. Esta obra da la clave sobre la Acción Católica en Francia donde, según el autor, se siguió una dinámica diferente al resto de los países:

“Cuando se habla de los orígenes de la Acción Católica, se hace desde el principio referencia al Papa Pío XI cuyo pontificado está marcado por el desarrollo rápido de esta organización. En Francia, se fundan durante este periodo los movimientos especializados de juventud católica: JOC (Jeunesse Ouvrière Chrétienne), JAC (Jeunesse Agricole Chrétienne), JEC (Jeunesse Étudiante Chrétienne), JIC (Jeunesse Indépendante Chrétienne), JMC (Jeunesse Maritime Chrétienne) así como sus homólogos femeninos: JOCF (Jeunesse Ouvrière Chrétienne Féminine), JACF, JECF, JICF, todos fundados entre los años 1927 y 1934”¹²¹.

Además, por lo que se extrae del libro, a la par que estos movimientos se creó por un laico llamado Albert de Mun en 1886 L'Action Catholique la Jeunesse Française (A.C.J.F.) que entró en conflicto en varias ocasiones con la juventud católica especializada¹²². Esta obra, así como la titulada *L'Église, Le Sillon et l'Action Française* son estudios que aportan poca información sobre el movimiento general de la A.C., pero que aportan un análisis detallado de la perspectiva desde la que se analiza esta

¹¹⁹ Juan VILLEGAS: *Introducción de la Acción Católica en Argentina, Uruguay y San José de Costa Rica*, Montevideo, Centro de Estudios de Historia Americana (CEHA), 2006

¹²⁰ Jean-Hugues SORET: *Philosophies de l'Action Catholique. Blondel – Maritain*, París, Les Éditions du Cerf, 2007

¹²¹ *Ibidem*, p. 9

¹²² *Ibidem*, p. 11

asociación en el país vecino desde finales del siglo XX¹²³. Centrados en las particularidades que la A.C. francesa tiene desde sus orígenes, hacen énfasis en los enfrentamientos entre diferentes iniciativas católicas, los difíciles comienzos de la asociación y los continuos conflictos internos de la Acción Católica en Francia.

En esta misma línea de estudios contemporáneos centrados en las particularidades nacionales del movimientos y en sus luchas internas y externas en los momentos de su fundación, encontramos el libro *The splendid Cause. The Catholic Movement in Ireland in the twentieth century*¹²⁴. Según el autor, el movimiento de la Acción Católica irlandesa se gestó en contra de la jerarquía y entorno a periódicos y publicaciones católicas a finales del siglo XIX, cuyo primer fruto fue la *Catholic Truth Society of Ireland* (C.T.S.I.) en 1899¹²⁵.

Desde Montevideo llega *Conferencias de Monseñor Barbieri, Obispo Uruguayo, sobre la Acción Católica* de Juan Villegas¹²⁶. Este libro recoge seis conferencias del obispo Barbieri a la Acción Católica. Barbieri falleció en 1979 pero el autor recoge con posterioridad estas 6 conferencias que ilustran el pensamiento sobre la A.C. en Uruguay. Son muy interesantes sus aportaciones porque cinco de las seis conferencias recogidas están dirigidas a las mujeres y su formación bajo el saludo “Señoras y señoritas”. Sorprende de este libro que no haya análisis alguno tras la transcripción literal de las conferencias, el autor se limita a reproducir estas conferencias sin añadir ninguna reflexión personal o contexto sobre ellas, por lo que podemos considerar este libro como una transcripción de artículos que no hacen otra aportación mas que facilitar el acceso a seis documentos originales en formato libro y con edición moderna. Sin embargo, se ha considerado oportuno citar esta obra porque a través de las conferencias que recoge se pudo encontrar valiosa información referente al mensaje femenino de la A.C. de Uruguay. Un fragmento que ayuda a ilustrar lo que acabamos de afirmar sobre el mensaje que estas conferencias dirigen a las mujeres lo encontramos en la Conferencia IV, donde dice:

¹²³ Hugues PETIT: *L'Église, Le Sillon et l'Action Française*, París, Nouvelles Éditions Latines, 1998

¹²⁴ Maurice CURTIS: *The splendid Cause. The Catholic Movement in Ireland in the twentieth century*, Dublin, Original writing & Greenmount Publications, 2008

¹²⁵ *Ibidem*, p. 19

¹²⁶ Juan VILLEGAS, *op. cit.*

“Oración, Sacrificio, Ejemplaridad, formas inmediatas del apostolado. [...] De vosotras, señoras y señoritas católicas mas que de los hombres, la sociedad espera este apostolado. [...] Señoras y señoritas: ese ejemplo, he dicho, la sociedad lo espera especialmente de vosotras que representáis en el mundo la parte de la humanidad mas accesible a la piedad. Digo más: Dios mismo lo espera de con preferencia de vosotras; [...] Ante todo en el hogar formando el ambiente de familia con la práctica de las cristianas virtudes; luego en la vida social con la modestia de vuestros trajes, con el pudor de las conversaciones, con el recato de vuestro porte, y con el tácito repudio de ciertas costumbres poco decorosas”¹²⁷.

Como último ejemplo de la bibliografía escrita entorno al tema de la Acción Católica a nivel mundial, hay que presentar el libro *Un quotidien pour l'Église. L'Action catholique 1910-1940*, un estudio que llega desde Canadá y es interesante usar a modo de conclusión ya que, a pesar de estar editado en 2004, vuelve al formato de los manuales haciendo un repaso a los fundamentos del movimiento de Acción Católica y a los motivos que llevaron a la Iglesia a finales del siglo XIX a crear este movimiento de apostolado seglar¹²⁸. “Liberalismo, industrialización, urbanización, ideas modernas: he aquí las realidades a las que la Iglesia católica se encuentra enfrentada en la segunda mitad del siglo XIX”¹²⁹. Tras un repaso al contexto histórico continúa, una vez más, con un análisis de la A.C. en Canadá. Es al menos interesante comprobar que en el año 2004 todavía se sigan editando ejemplares tan detallados y con tanto énfasis en los principios fundacionales del movimiento. No quedan claras las intenciones del autor con este ejemplar, ya que es meramente descriptivo y nada analítico, pero ha sido de ayuda para comprender al detalle el funcionamiento de la A.C. en este país.

¹²⁷ *Ibidem*, pp. 64-65

¹²⁸ Dominique MARQUIS: *Un quotidien pour l'Église. L'Action catholique 1910-1940*, Ottawa, Leméac, 2004

¹²⁹ *Ibidem*, p. 16

CAPÍTULO 3. FUENTES CONSULTADAS

Para este trabajo se ha partido de la búsqueda de fuentes y bibliografía que permitieran abordar todos los objetivos del proyecto, realizando un análisis minucioso de los textos encontrados. Se ha organizado la búsqueda en distintas fases y organismos, para conseguir los documentos que fuesen motivo de estudio.

Fuentes bibliográficas: los manuales de Acción Católica

Cuando se estudia el movimiento de A.C. en los años cuarenta es necesario aproximarse a las fuentes que representan las obras escritas por miembros de la asociación. Durante los años cuarenta y cincuenta muchos sacerdotes y miembros de la asociación escribieron sobre sus características, describieron su funcionamiento, aclararon sus orígenes, su evolución y marcaron su reglamento y sus objetivos para con la sociedad. Son estudios que proceden de la propia Acción Católica y que aportan un análisis detallista pero, debido a su origen, tienen un contenido doctrinal evidente, por lo que el historiador debe utilizar estas fuentes con cautela. Son fuentes a las que se han denominado “manuales” por su carácter doctrinal e instructivo.

En cuanto a este tipo de fuentes en España, el libro de Zacarías de Vizcarra *Curso de Acción Católica*, escrito en 1943, es un buen ejemplo de los textos que acabamos de describir por la minuciosidad de sus contenidos y el grado de información que contiene¹³⁰. Zacarías de Vizcarra fue un sacerdote español nacido en 1880 en Abadiño (Vizcaya) y está considerado como el primer ideólogo de la *Hispanidad*. Desempeñó, además, un papel protagonista en la articulación de Acción Católica Española tras la Guerra Civil, junto con el cardenal Gomá. Su libro se convirtió en la obra de referencia para la comunidad católica de aquellos años. Gracias a todos estos esfuerzos, fue nombrado Consiliario General de Acción Católica Española y primer Consiliario de los Cursillos de Cristiandad; más tarde, en 1947, fue nombrado obispo

¹³⁰ Zacarías DE VIZCARRA: *Curso de Acción Católica*, Madrid, Instituto de Cultura Religiosa Superior, 1943

auxiliar de Toledo (cuyo arzobispo en ese momento era Don Enrique Pla y Deniel) y obispo de la sede virtual de Eressus. Escribió numerosas obras, publicó en la revista *Ecclesia* e incluso llegó a publicar un catecismo en vascuence. El libro *Curso de Acción Católica* se divide en dos partes; la primera está dedicada al movimiento de la Acción Católica en general, lejos de rasgos nacionales. Es un estudio minucioso en el que el autor desgaja paso a paso la formación y la evolución de esta organización, repasa las iniciativas que tuvieron cada uno de los pontífices para que A.C. viera la luz y se reforzara como el movimiento católico seglar principal, explica cómo fue acogida esta iniciativa y su consolidación en cada país. En la segunda parte estudia la organización propia de Acción Católica Española, las sucesivas reformas que fue experimentando, qué arzobispos intervinieron en su formación, etc. Es un ejemplar fundamental para conocer en realidad qué fue la Acción Católica, qué pretendía y cómo se organizó. Por todos estos motivos, el libro mencionado ha sido guía en nuestra investigación y lo consideramos manual indispensable para cualquier intento de acercamiento a esta asociación en la posguerra española.

El ejemplar de Vicente Enrique y Tarancón, *Curso breve de Acción Católica: adaptado al programa oficial para los círculos de estudio de las cuatro ramas de la Acción Católica en España*, publicado en 1940, sigue la línea bibliográfica abierta anteriormente¹³¹. El autor realiza un análisis de la A.C.E. desde el final de la Guerra Civil, pero no se remonta en el tiempo sino que explica cómo los católicos debían desempeñar sus acciones en los años siguientes. Respecto a este tema, se detiene en la obligatoriedad que tienen de participar en la asociación. Para el autor era fundamental que los católicos ejerciesen el apostolado de la A.C., la Iglesia era una sociedad jerárquica y como tal los católicos debían participar en lo que la jerarquía dispusiese en la medida de sus posibilidades. A continuación, el texto hace referencia a las partes de las que se compone la organización y, condicionado por la extensión del libro, el autor explica que sólo podrá describir el funcionamiento de una rama. Libre de escoger cualquier otra, coincide curiosamente con muchos autores en decantarse por las ramas femeninas, con la intención de dejar muy clara la normativa a la que se tenían que acoger las mujeres. También despeja dudas sobre la postura que la A.C. y sus socios

¹³¹ Vicente ENRIQUE Y TARANCÓN: *Curso breve de Acción Católica: adaptado al programa oficial para los círculos de estudio de las cuatro ramas de la Acción Católica en España*, Madrid, Publicaciones del Consejo Superior de la Juventud de Acción Católica, 1940

debían tener hacia la política. Coincide con Zacarías de Vizcarra en que se debían apartar de los partidos políticos, ya que sólo traía divisiones entre ellos, pero a la vez ambos autores mencionan que los católicos debían defender su Iglesia ante posibles ataques de la política. En palabras de Pío XI al cardenal Segura:

“La agitación política toca también de cualquier modo a la religión y a las costumbres cristiana, propio es de la Acción Católica interponer de tal suerte su fuerza y autoridad”¹³².

Respecto a este punto se encuentra hacia el final del libro una referencia muy interesante cuando Enrique y Tarancón habla sobre la relación entre la A.C.E. y la FET y de las JONS (Falange Española Tradicionalista y de las Juntas de Ofensiva Nacional Sindicalista). En esta ocasión el autor dice que la A.C. no debía olvidar que “al mismo tiempo que hace religión hace también patria”¹³³. Por ello, la A.C. tenía que mirar a esta milicia y orientar a sus miembros a colaborar con ella, cumpliendo así con sus deberes patrióticos e impregnando de catolicismo este grupo político.

El análisis que plantea el sacerdote jesuita Francisco Peiró en *El apostolado seglar. Conferencias sobre Acción Católica*, refuerza las dos lecturas anteriores¹³⁴. La fecha de publicación (1933) es anterior al periodo que ocupa a este trabajo, pero su estudio alumbra el camino hacia la posterior Acción Católica del franquismo. Es interesante detenerse en el origen de este texto, ya que recoge la conferencia que Francisco Peiró pronunció en Sevilla sobre Acción Católica, dentro de los cursillos formativos que había organizado la Junta Diocesana de Sevilla de Acción Católica de la Mujer. El libro se estructura en cuatro capítulos; en los dos primeros se repasan conceptos generales de la asociación, tales como objetivos, participación seglar, jerarquía eclesiástica, etc. En los últimos aborda dos temas más concretos de la Acción Católica Española: cómo debe entenderse la asociación en el plano parroquial, deberes del párroco y de los socios, obras a realizar hacia los fieles y, lo más importante, matiza la importancia de evitar la “secularización de sacerdotes y clericalización de

¹³² El autor cita estas palabras del Pontífice Pío XI al cardenal Segura pero no especifica de qué manera fueron recogidas (carta, encíclica, mensaje papal, etc.), en Vicente ENRIQUE Y TARANCÓN, *op. cit.*, p. 158

¹³³ *Ibidem*, p. 162

¹³⁴ Francisco PEIRÓ: *El Apostolado Seglar. Conferencias sobre Acción Católica*, Sevilla, Editorial Sevillana, S.A., 1933

seculares”¹³⁵. Es decir, era esencial mantener clara la distancia entre las funciones de un religioso y las de los fieles y no olvidar la autoridad de la jerarquía, sobre todo en entornos tan cercanos e íntimos como eran los centros parroquiales.

En este mismo sentido, el libro de monseñor Luis Civardi ofrece nuevas aportaciones sobre los orígenes del apostolado seglar, aclara el sentido de este movimiento y define sus objetivos. Su obra *Manual de Acción Católica*, fiel al pensamiento de Pío XI, esta escrita en 1934 y sirvió como referente a los estudiosos posteriores de esta asociación e influenció la mayoría de los libros que siguen el formato de “manual” en todo el mundo en esta época¹³⁶. Por ejemplo, se puede notar su influencia clara en los textos ya mencionados de Zacarías de Vizcarra y de Vicente Enrique y Tarancón. Hay que destacar los argumentos en sus páginas en contra del laicismo como obra *descristianizadora* de la sociedad y su preocupación por la relación entre Acción Católica y la política. En este último punto Monseñor Civardi es muy claro: hay que educar en política a los socios pero alejarlos de la participación directa.

Siguiendo la línea de los manuales sobre la Acción Católica iniciada por Monseñor Civardi y Zacarías de Vizcarra en el territorio nacional, encontramos el libro *Manual de Acción Católica* de Joaquín Azpiazu escrito en el año 1941¹³⁷. En esta obra se hace un repaso por los orígenes del movimiento de la Acción Católica mundial y, al igual que el libro de Zacarías de Vizcarra, dedica su segunda parte a las características y retos del movimiento en España. En la primera parte del libro, el autor hace una referencia muy interesante a la diversidad de la organización en ramas en los diferentes países donde se puso en marcha la organización de la A.C. Por ejemplo, en Alemania se organizó bajo la dirección del cardenal Bertram y diseñó una organización de catorce secciones, mientras que en Italia se compone de seis. De una manera u otra, todas intenta reproducir en su organización la sociedad a la que están dirigidas y todas respetan los principios básicos de división entre adultos y jóvenes, y la división por sexos¹³⁸. En la definición de las ramas y sus objetivos, no hace referencias explícitas a los varones, pero sí dedica un apartado a las mujeres y a las jóvenes. Es muy

¹³⁵ *Ibidem*, p. 95

¹³⁶ Luis CIVARDI: *Manual de Acción Católica. Volumen I. La teoría*, Barcelona, Editorial Vilamala S.A., 1934

¹³⁷ Joaquín AZPIAZU: *Manual de Acción Católica*, Madrid, Editorial Aldecoa, 1941

¹³⁸ *Ibidem*, p. 63

significativo el énfasis en el colectivo seglar femenino en la mayoría de los autores de esta época dedicados a la labor de escribir sobre la Acción Católica y sus retos tras la reorganización en el periodo de posguerra. Los grupos de mujeres y jóvenes tenían la labor de organizar y controlar a la población femenina sobre la que la Iglesia depositó altas expectativas y a la vez sobre la que veía las mayores amenazas y defectos. Por tanto, las ramas encargadas de esta labor debían estar estructuradas al detalle a la vez que eran las mujeres las que, por su rol social dentro del hogar, tenían menos capacidad de dirección y era pertinente guiarlas más concienzudamente:

“Dentro de la gran finalidad de la Acción Católica de las clases adultas, cabe una mayor especificación en los fines de la Acción Católica de la mujer, la cual, como mas especialmente consagrada al hogar y a la elevación de su dignidad, realizada por el cristianismo, tiene que engarzar dentro de las grandes finalidades de la Acción Católica las dotes y características de que Dios la ha dotado”¹³⁹.

Sobre la historia de la A.C.E. en relación a su primer periodo con el cardenal Moreno, el autor relata las dificultades de la original Unión de Católicos debido en parte a la turbulenta situación política que vivía el país a finales del siglo XIX, la complicada mezcla de lo político con lo religioso y la lucha contra intentos de autoritarismo en el propio seno de la institución religiosa. A continuación, se divide la historia de la A.C.E. en varios periodos que ayudan a contextualizar la evolución de la asociación tales como primer periodo (1881-1926) con la Unión de Católicos y el cardenal Moreno; segundo periodo (1926-1932) con la publicación de los *Principios y bases de la Acción Católica Española* por Enrique Reig; tercer periodo (1931-1940) y la reorganización de la A.C.E. por los Metropolitanos y, finalmente, la etapa que atañe a este trabajo y al propio autor del libro con la formulación de las *Nuevas bases* del cardenal Gomá en 1940¹⁴⁰. En este libro se destaca la claridad con la que se presentan los conceptos y los procesos tanto a nivel internacional como nacional de la Acción Católica, entre ellos una completa y concisa definición del movimiento que es pertinente reproducir por haber supuesto una de las bases fundamentales de este trabajo al aproximarse a Acción Católica:

“La Acción Católica, organizada como unión de seglares que colabora con la jerarquía eclesiástica en la difusión del reino de Cristo, viene a ser

¹³⁹ *Ibidem*, p. 69

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 188

a manera de un tronco de donde brotan las ramas que han de dar directamente los frutos”¹⁴¹.

Paralelamente al manual de Azpiazu se encuentra el mismo año 1941 *La Acción Católica y sus Ramas*, otro manual pero esta vez dedicado en exclusiva al territorio español y muy centrado en el proceso de formación de la asociación, la organización interna de la Acción Católica en el país, las distintas secciones y qué se esperaba de cada sección¹⁴². En el capítulo IV titulado “La Acción Católica se concreta, define y organiza”, el autor identifica los peligros a los que tuvo que hacer frente la Iglesia y por lo que se decidió organizar la Acción Católica. Se menciona que superados los ataques del protestantismo, a la Iglesia no tardaron en aparecerle nuevos enemigos: el marxismo y el capitalismo, a los que define como movimientos egoístas, avariciosos y feroces. Estos movimientos se extendieron por todos los países influyendo las mentalidades, la cultura, la política, etc. y la única salida que le quedó a la Iglesia fue defenderse con las mismas armas para salvar no sólo a la institución religiosa sino a toda la sociedad¹⁴³. El autor, además, menciona al Papa Pío XI como el “Papa de la Acción Católica” el cual, a través de sus encíclicas y sus cartas, fue dando forma a dicha asociación, la proveyó de una definición clara, principios y normas, gracias a lo cual se extendió por todo el mundo. En España, el autor menciona que la A.C. fue reorganizada en 1931 sobre unas bases acordadas por la Conferencia de Metropolitano en la conferencia celebrada en Madrid los días 18 al 29 de noviembre de 1931, y aporta valiosos detalles sobre los principios que rigieron dicha fundación y la confección de normas para asegurar la dependencia de la asociación a la jerarquía eclesiástica, así como la confección de un órgano superior llamado Junta Central de Acción Católica que coordinaría a nivel nacional. Como Consiliario de la Junta fue designado el obispo de Oviedo Juan Bautista Luis Pérez, y tras su fallecimiento hasta el momento del libro (1941), fue Félix Bilbao, obispo de Tortosa¹⁴⁴.

Como ya se ha observado en los manuales de Vizcarra y de Azpiazu, el repaso y énfasis a los objetivos, organización y funciones de las ramas femeninas está también presente en el manual de Sánchez Matas como parte de esa necesidad especial de

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 63

¹⁴² Fernando SÁNCHEZ DE LAS MATAS: *La Acción Católica y sus Ramas*, Madrid, Editorial Aldecoa, 1941

¹⁴³ *Ibidem*, pp. 51 y 52

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 55

supervisión. Muy relevantes para nuestro trabajo han sido las declaraciones que hace el autor en relación a la rama de las jóvenes en el capítulo IX de esta obra a las que las llama a combatir la relajación de costumbres e inmoralidad que sufren las jóvenes en España. Ellas, juventud femenina de A.C., deben ser ejemplo constante en una época en la que los modelos virtuosos se están perdiendo y en el que la “modernidad” solo lleva a las chicas a la vida callejera y a la ostentación. Sin embargo, el autor se eleva pionero en este campo al afirmar que los tiempos cambian y que no se puede esperar de la mujer que permanezca en casa ajena al mundo exterior, lo que tampoco puede significar que abandone su mayor obra: la familia y el hogar. Si las jóvenes han de ser ejemplo, Sánchez de las Matas apunta la necesidad de formarlas adecuadamente para “que con su labor prediquen las virtudes espirituales con su ejemplo y palabras”¹⁴⁵. Las mujeres de Acción Católica también tienen su apartado especial en el libro a las que se les reconoce una labor especial dentro hogar sin olvidar la necesidad de dedicar tiempo a su formación espiritual, ellas son las que en el hogar tienen que velar por la religión católica. Una madre mal formada en la religión católica no puede hacer sino transmitir mal el mensaje religioso y corromper la religiosidad de sus hijos. Esta formación necesaria la encontrarían en las prácticas, las lecciones y la participación en los actos y tareas de la A.C. Sánchez de las Matas se refiere en esta obra a la función femenina de cuidadora de la familia como *el apostolado del hogar*, y lo presenta como esencial entre las mujeres, pero especialmente entre aquellas casadas y con hijos justificándolo de la siguiente manera: “El hombre es la cabeza de la familia, la mujer es su corazón; y si el hombre tiene la primacía de la autoridad, la mujer puede y debe tener como suya la primacía del amor”¹⁴⁶. Es de este amor y corazón donde su trabajo silencioso y discreto pero definitivo tendrá una gran influencia en el mantenimiento de una familia católica ya que el llamado modernismo exótico había introducido en la familia la pérdida de las tradiciones, de los valores católicos y del respeto paterno. Compete directamente a la mujer de Acción Católica, celosa cuidadora de la familia y su bienestar, luchar desde dentro de su propia familia y hacia otras familias en la restauración de las buenas costumbres. Por último, el autor señala la función esencial de la organización de las mujeres de A.C. de proporcionar ayuda a los párrocos, así como ejercer la caridad y fomentar las vocaciones dentro y fuera de su familia.

¹⁴⁵ *Ibidem*, pp. 116-117

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 126

De manera complementaria, creemos conveniente destacar aquí el libro escrito en 1967 por Rafael González Moralejo bajo el título *El magisterio pontificio y jerárquico en la evolución histórica de la Acción Católica española*¹⁴⁷. Este libro se escapa en temática y en fechas a nuestro estudio, pero se presenta como una premonición a la producción bibliográfica que se está dominando el campo temático de la Acción Católica en la actualidad. La evolución de una Acción Católica española centralizada a una especializada a partir de mediados de los años cincuenta es un tema que destacados historiadores como Feliciano Montero han estudiado en profundidad y cuyos trabajos analizaremos más adelante. Un cambio que, lejos de ser meramente organizativo, afectó directamente a las relaciones entre la asociación y la jerarquía eclesiástica. En este sentido, González Moralejo inmerso en la problemática como testigo contemporáneo, escribe este ejemplar en el que analiza aquellos puntos que se han visto afectados negativamente por la transición hacia el modelo seglar de las especializaciones. En primer lugar, menciona la “atomización” o el quebranto que ha sufrido tanto la unidad original de las cuatro ramas como los propios movimientos de cada una que “cultivando el mismo ambiente pertenecían a Ramas distintas”. Es decir, dentro de los mismos movimientos como podía ser el universitario, no había coordinación entre la sección de las jóvenes y la de los jóvenes. En segundo lugar, se produjo un conflicto entre parroquia y ambientes ya que a medida que las especializaciones se iban desarrollando, hubo un alejamiento por parte del clero parroquial a dichos movimientos al ver reducido su impacto como supervisores. Tercero, trae a debate lo que se denomina “temporalismo”, una clara tendencia a pertenecer a la A.C. por un periodo de tiempo concreto, especialmente dentro de las ramas femeninas. Según el autor, había que hacer un esfuerzo por perdurar en el tiempo la militancia en A.C., más allá del matrimonio. Por último, la tendencia hacia las especializaciones puso en cuestionamiento la autoridad y el centralismo de la jerarquía ya que se produjo una falta de vínculo entre los movimientos especializados y los órganos directivos de la Iglesia.

Dejando a un lado la esfera española, es pertinente presentar aquí aquellas fuentes contemporáneas al periodo de estudio que representan las investigaciones

¹⁴⁷ Rafael GONZÁLEZ MORELEJO: *El Magisterio Pontificio y jerárquico en la evolución histórica de la Acción Católica Española*, Madrid, Ediciones Marova S.L., 1967

referentes al movimiento de la Acción Católica en Estados Unidos. De modo general, los textos consultados siguen el mismo formato de manuales que en España, es decir, son materiales producidos por organizaciones o miembros de la asociación de Acción Católica, tales como sacerdotes, la National Council of Catholic Women o la National Catholic Welfare Council, que tienen un fin adoctrinador y pedagógico.

Respecto a la primera categoría, y a modo de introducción, es importante señalar la obra titulada *The mind of Christ. An annotated Bibliography of Catholic Action Fides*, escrita en 1953 por el servicio de publicaciones de la National Catholic Action Study Commission¹⁴⁸. Este ejemplar es muy interesante porque repasa toda la bibliografía correspondiente al movimiento de Acción Católica en los Estados Unidos y enumera aquellas encíclicas papales relativas al movimiento, tales como *Rerum Novarum* (León XIII), *Ubi Arcano* (Pío XI), *Quas Primas* (Pío XI) y *Quadragesimo Anno* (Pío XI)¹⁴⁹.

También, dentro de la bibliografía producida durante los años cuarenta, ha sido de gran utilidad para nuestro estudio el libro *What is Catholic Action?* de James J. O'Toole, publicado en el año 1940¹⁵⁰. Es un cuadernillo en el que se hace un repaso de lo que suponía la Acción Católica y su papel en el mundo moderno. Se han considerado muy interesantes las reflexiones que hace sobre la situación de A.C. en los años cuarenta y la necesidad de formar a los católicos en esta disciplina para que puedan ayudar a la Iglesia a combatir los males que la están atacando:

“Se dice que la situación actual no tiene una buena solución. La respuesta de la Iglesia es Acción Católica y los católicos simplemente no saben lo suficiente sobre ello. Esto lo agregamos rápidamente con la siguiente afirmación para librarnos de cualquier idea superficial que el lector pueda tener sobre Acción Católica como «otro movimiento más». Nosotros afirmamos que el apóstol de Acción Católica ha de comenzar reformándose a sí mismo! Ganar a otras personas viene en segundo lugar”¹⁵¹.

¹⁴⁸ NATIONAL CATHOLIC ACTION STUDY COMMISSION: *The mind of Christ. An annotated Bibliography of Catholic Action Fides*, Chicago, Fides Publishers, 1953

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 3

¹⁵⁰ James J. O'TOOLE: *What is Catholic Action?*, New York, The Paulist Press, 1940

¹⁵¹ *Ibidem*, p. 61

Con el propósito de conseguir esta formación, el autor presenta los campos concretos que esta instrucción debe cubrir para poder construir un ejército de fieles capaces de restaurar el reino de Cristo en la tierra. Distingue nueve campos: primero, cooperación con los sacerdotes de las en la vida religiosa parroquial; segundo, la difusión de las ideas de Cristo a la población de dentro y fuera de las organizaciones católicas; tercero, la cristianización de la familia; cuarto, la defensa de los derechos y libertades de la Iglesia para que pueda ocupar el lugar para el que Cristo la diseñó y pueda cumplir su misión de guiar a las sociedades; quinto, cooperar en el campo de la educación; sexto, promocionar la “buena” prensa entre la población, es decir, el control de la lectura y la erradicación de libros, revistas, periódicos que ataquen la moral católica; séptimo, la moralización de las costumbres; octavo, promover soluciones cristianas a problemas sociales, tales como asuntos políticos, introducir principios católicos en las empresas y demás organizaciones relacionadas con el mundo político-social; y noveno, la inspiración cristiana de todos los aspectos de la vida civil (leyes, instituciones publicas...) ¹⁵². No se puede dejar sin mencionar el énfasis que hace el autor en el requisito de pertenecer a la Acción Católica en la medida de las posibilidades de cada persona, no hay excusas para no involucrarse con el movimiento ya que la salvación de Iglesia debe ser prioridad para todos los católicos.

No se puede dejar pasar la coincidencia en la producción bibliográfica española y la estadounidense de este periodo de manuales sobre el movimiento de Acción Católica, libros que describen al detalle los orígenes, fundamentos, organización y fines de esta asociación en su contexto mundial y en el contexto nacional en particular. En este sentido es necesario destacar el libro *Catholic Social Action. Principles, Purpose and Practice* donde su autor Ambrose M. Crofts presenta las bases del movimiento de Acción Católica, los motivos que llevaron a su creación, etc ¹⁵³. En el capítulo I titulado “The restoring of all things in Christ” se establece que el propósito del apostolado laico es la defensa de los principios morales y religiosos y el desarrollo de una santa y benevolente acción social para insertar la vida católica en la familia y en la sociedad, palabras que rescata de la carta del Papa Pío XI al *Women's International Congress* en julio de 1928. La Acción Católica, según el autor, se inspira en un mundo necesitado y

¹⁵² *Ibidem*, p p. 16-18

¹⁵³ Ambrose M. CROFTS: *Catholic Social Action. Principles, Purpose and Practice*, St. Louis, B. Herder Book Company, 1936

está preparada para mandar a sus apóstoles laicos a predicar la verdad y a ser “mártires en la arena”¹⁵⁴. Es muy significativo para este estudio que el autor no olvida recordar que la Acción Católica tiene funciones más allá de la esfera nacional, el carácter transnacional con el que fue fundada debe estar presente en todas sus organizaciones y su contacto con otras organizaciones similares de otros países debe ser constante y fluido. En palabras del autor:

“Acción Católica, aunque principalmente beneficia a la nación en la que ejerce su influencia, no debe perder de vista su labor internacional como Iglesia de Cristo. Debe de haber un pensamiento armónico y una conducta apropiada, no solamente entre los miembros del mismo país, sino también entre todas las naciones”¹⁵⁵.

En la línea de los manuales a la que se acaba de hacer referencia, aparece *Catholic Action. A textbook for Colleges and Study Clubs*¹⁵⁶. Es un libro formativo para estudiantes en el que se repasa la historia y los fundamentos de la A.C., su relación con el mundo, la familia, con el tiempo libre, con el trabajo diario, con la ciudadanía y la política, la educación, etc. Hay que destacar en la parte dedicada a los orígenes de la A.C. cómo el autor vuelve a reafirmar que el apostolado laico tiene como misión llevar el tesoro de la cristiandad a todas las esferas de la vida pública y privada, lo que incluye no sólo la familia y el entorno más cercano, sino también asuntos de política nacional y gubernamental. Estas afirmaciones ponen de relieve un aspecto que ya se ha mencionado y observado en manuales tanto españoles como estadounidenses y es el énfasis en que la Acción Católica no puede quedarse en la Iglesia y sus fieles, la labor social del movimiento tiene que impregnar todas las esferas en las que la sociedad se desenvuelve, sólo así se completará la restauración de Cristo. Otra de las funciones que destaca el autor es la de no reducir el movimiento a aquellos que ya pertenecen a la Iglesia católica, la función de captación de nuevas vocaciones a través del ejemplo de sus miembros es esencial para la organización seglar: “Mediante nuestro buen ejemplo y nuestro entusiasmo por defender la fe de nuestros padres, ganaremos el respecto a nuestra religión y atraeremos a nuestro vecino hacia ella”¹⁵⁷. Se ve aquí, por tanto, el empeño en el ejemplo y la misión apostólica en la sociedad. Sin embargo, es muy

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 85

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 248

¹⁵⁶ Burton CONFREY: *Catholic Action. A textbook for Colleges and Study Clubs*, New York, Benzinger Brothers, 1935

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 41

revelador que, a pesar de estar en las bases de la Acción Católica general, cuando se baja el foco a una bibliografía más nacional, este aspecto se refuerza únicamente en los capítulos o secciones dedicadas a las ramas femeninas.

Destacamos este libro no sólo por su condición de manual, sino también porque aporta valiosa información sobre el mensaje que se hace llegar a las mujeres y a las jóvenes de Acción Católica. En el capítulo IV titulado “What does Catholic Action demand of our recreation?” hay un epígrafe dedicado a “Vacation Morals” en el que se repasan los peligros durante las fechas de vacaciones. En este punto de las actitudes públicas y el vestir ligero, el autor se centra de forma exclusiva en las chicas, niñas y mujeres. Aunque durante toda la obra el autor se refiere siempre a los estudiantes o los jóvenes en general de ambos sexos, en este apartado cambia y se dirige a “ellas” de las que dice que las buenas chicas están siendo guiadas por malas costumbres, peligrosas e imprudentes. Para erradicar este problema no basta con advertirlas de la imagen que están proporcionando a la sociedad y de las críticas que van a recibir, sino que hay que enfatizar en el hecho del pecado como mal tras estas actitudes y del peligro para toda la humanidad que supone este tipo de comportamientos. En este punto es donde el autor establece la relación y la responsabilidad de la comunidad femenina hacia sus semejantes, ya que responsabiliza a las madres de llevar a cabo esta tarea e inicia toda una disertación sobre cómo se debe educar a las niñas y cómo deben comportarse porque los juicios ajenos siempre están vigilando¹⁵⁸.

Para finalizar el repaso a los libros que siguen la estructura de manuales sobre la Acción Católica, es pertinente mencionar la obra *Faith in Action* escrita en 1946 y que se presenta como un libro/manual para estudiantes católicos de enseñanza secundaria en el que se repasan temas necesarios en su formación católica¹⁵⁹. Respecto a la posición de la mujer en la sociedad y la necesidad de ejemplo constante, los autores aseguran que la mujer casada no puede compatibilizar su vida familiar con una carrera profesional sin que uno de estas dos esferas sufra ya que ella no tiene la capacidad para compatibilizar ambas tareas. Como la familia es la estructura social fundamental y la máxima tarea de la mujer para la que está predestinada naturalmente, los autores concluyen que por muy

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 143

¹⁵⁹ Anthony J. FLYNN, Vincent LORETTO y Mary SIMEON: *Faith in Action*, New York, W.H. Sadlier, 1946

importante que sea su carrera profesional y su éxito en ella, una vez que deciden formar una familia, las mujeres deben centrarse en la función para la que Dios las ha llamado: la maternidad y el hogar¹⁶⁰. Además, de estas consideraciones, los autores hacen un estudio de la Acción Católica, los Papas que lo impulsaron y establecen los tres peligros principales que amenazan a la Iglesia católica: comunismo, ateísmo y secularización. Aunque la información obtenida a partir de la lectura de este ejemplar no se puede considerar novedosa, su contenido ha sido crucial para poner de manifiesto los paralelismos existentes entre el movimiento católico en España y Estados Unidos, no sólo a nivel organizativo sino también a nivel ideológico. A partir de estos datos, este libro ha constituido una de las bases para la puesta en marcha del análisis comparativo de este trabajo.

La obra *Catholic Action and the Laity* de Arthur Alonso sigue una estructura bastante parecida a los manuales citados anteriormente aunque no se puede considerar como tal ya que, escrita en el año 1961, se centra en la problemática de la especialización del movimiento de la Acción Católica, tendencia que ya se ha podido apreciar en las obras citadas anteriormente que estudian este periodo en España¹⁶¹. Este libro se divide en tres partes, la primera en la que aclara lo que no es el movimiento de Acción Católica y en la que se identifican los problemas de descentralización, la falta de obediencia a la jerarquía eclesiástica, la desconexión de los grupos seculares con el poder eclesiástico, la toma del liderazgo de los miembros, etc. En este sentido el autor aclara:

“Hay una distinción esencial entre el clero y los laicos. Los miembros de Acción Católica pertenecen a la segunda categoría, es decir, al laicado. Únicamente aquellos cristianos que hayan recibido el sacramento de la ordenación sagrada forman parte de la jerarquía por derecho divino [...] Por lo tanto los laicos, y consecuentemente los miembros de Acción Católica, no pueden de ninguna manera atribuirse el poder de la jurisdicción o participar en ella a ningún nivel”¹⁶².

La segunda parte se centra en el análisis de la naturaleza de la Acción Católica, su desarrollo, su organización interna y la relación con la jerarquía. Es muy interesante apuntar la reflexión que hace el autor sobre el nombre “Acción Católica” el cual lo atribuye estrictamente a la organización ideada por el Papa Pío XI, por lo que no puede

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 232

¹⁶¹ Arthur ALONSO: *Catholic Action and the Laity*, St. Louis, B. Herder Book Co, 1961

¹⁶² *Ibidem*, p. 100

ser usurpado por otras instituciones ni para otros fines. Acción Católica es sólo aquel trabajo apostólico llevado a cabo por los cristianos individual o colectivamente para ayudar a la jerarquía. Otras iniciativas incluso aquellas aprobadas por la Iglesia pero con diferentes fundamentos o normas no pueden estar contempladas bajo este nombre¹⁶³.

Para cerrar el comentario de los libros más destacados de la bibliografía producida de manera contemporánea a el periodo de estudio, es importante mencionar el libro *Women in Industry. Facts, Figures, Problems, National Catholic Welfare Council*¹⁶⁴. Este texto es interesante porque permite ver con claridad una de las principales problemáticas a las que esta haciendo frente la National Council of Catholic Women y pone de manifiesto las realidades sociales tan diferentes con las que la Acción Católica estadounidense y española trabajaron. La polémica en torno a la ley por los derechos civiles en Estados Unidos (Equal Rights Amendment) puso a la N.C.C.W. en pie de guerra ya que, según explica el autor, cortaba a todos por el mismo rasante y, por tanto, se perderían las leyes que protegían a la mujer en el campo del trabajo fuera de casa. Ellas defendían que la mujer debía ser protegida de determinados trabajos y turnos. Eso si, apoyaban la igualdad salarial entre los hombres y las mujeres que realizaban el mismo trabajo. El N.C.W.C. expone en este libro que el Partido Nacional de Mujeres en los Estados Unidos sustentaba que proteger a las mujeres era hacerlas inválidas, y las prevenía de acceder a cualquier trabajo disponible mediante la ilegalización de ciertas condiciones de trabajo femenino que no lo eran para los hombres. Sin embargo, la visión que el N.C.W.C. tenía de la legislación vigente dice proteger a la mujer en el ambiente laboral y las cuidaba de ser expuestas a jornadas laborales extensas, trabajos nocturnos, trabajos de alto riesgo físico, etc¹⁶⁵. Los argumentos que aportan más luz de este texto para este trabajo es el reconocimiento de que apartar a la mujer del trabajo fuera de casa es una posición anticuada, que no puede sostenerse más en el tiempo porque las familias necesitan de ese salario para sobrevivir y porque los empresarios reclaman mujeres en específicos campos laborales. Sin embargo, se niegan a renunciar a la función hogareña de la mujer y, haciendo una predicción de futuro, confían en que el sistema económico sea capaz de reducir el número de trabajadores requeridos y pueda ofrecer sueldos mayores, por lo que las

¹⁶³ *Ibidem*, p. 119

¹⁶⁴ NCWC SOCIAL ACTION DEPARTMENT: *Women in Industry. Facts, Figures, Problems*, New York, The Paulist Press, 1938

¹⁶⁵ *Ibidem*, pp. 19-20

mujeres dejarán de ser requeridas y podrán volver a su tarea mas sagrada: cuidar de la familia en el hogar. En otras palabras:

“Habrá más mujeres en el hogar, y tendrán más tiempo y dinero para la correcta crianza de los niños, para poder culturizarse, y para activarse como ciudadanas y parte de la sociedad [...] Esto es importante porque se abre la puerta para una visión más positiva de la vida doméstica y el bienestar de la sociedad que hasta ahora no se contemplaba, en una era en lo que lo normal y lo que se espera de las mujeres es que dejen sus hogares y tomen trabajos monótonos que les permitan salir del paso”¹⁶⁶.

Siguiendo la dinámica de las fuentes consultadas que siguen un formato de manuales, hay que detenerse también en aquellos textos que abordaban el tema de la A.C. en otros países y que reafirman el carácter mundial de esta asociación. En este sentido, hay que mencionar el libro *Problemas de la Acción Católica* de Fray Eugenio Ayape¹⁶⁷. Este texto esta escrito en el año 1942 y habla de los problemas de la A.C. colombiana, presenta sus objetivos y desentraña los peligros a los que ha hecho y esta haciendo frente la Iglesia en la sociedad colombiana. De nuevo, se ve cómo dedica dos capítulos al apostolado de la mujer y a la juventud femenina, pero no hay el correspondiente apartado para los hombres. A las mujeres las llama a salir del hogar, a luchar por el catolicismo más allá de la familia. Respecto a las jóvenes, hace hincapié en la que denomina como su lucha contra:

“[...] los peligros de las malas costumbres, combatiéndolos en todos los campos abiertos a vosotras; el campo de la moda, de los vestidos y de los trajes, en el campo de las relaciones sociales y de las diversiones. Vuestras armas serán vuestra cortesía y vuestro comportamiento, armas que también atestiguan y hacen posible y laudable el comportamiento que honra a vosotras y vuestra actitud”¹⁶⁸.

Sus aportaciones han sido muy interesantes para este trabajo ya que de nuevo muestra el tema de la mujer como constante ejemplo del catolicismo y de la castidad. Además señala la ya conocida “necesidad” de adoctrinar a la mujer, así como el énfasis en el control de la juventud femenina, la insistencia en el recato al vestir, la modestia, etc. Sin embargo, como ya se ha observado en otros textos, se aprecia una ausencia de estos

¹⁶⁶ *Ibidem*, pp. 22-23

¹⁶⁷ Eugenio AYAPE: *Problemas de la Acción Católica*, Bogotá, Escuelas Gráficas Salesianas de Bogotá, 1942

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 212

mismos comentarios para los hombres, a los que no dedica ningún capítulo o mención en detalle.

Un segundo manual que ha sido revelador es el libro argentino *La mujer de Acción Católica*, en el que se hace un análisis exhaustivo de la organización con un detenimiento minucioso sobre la mujer de A.C.¹⁶⁹. Uno de los aspectos que más desarrolla es las estrategias que la mujer debe usar para afrontar cada una de las situaciones de la vida. A través de consejos y comentarios breves no dejan sin analizar ni una sola situación de la vida cotidiana femenina. En estos comentarios se vuelven a encontrar repetidas referencias a la moda, la modestia o la humildad femeninas. Por ejemplo, en el capítulo XIII titulado “De lo mucho que me obliga, en orden al bien, el pertenecer al sexo femenino” el autor dice: “Ayudar al hombre es acción femenina; suplantarle y envilecerlo es acción de mujer pésima. [...] Mas que dominar arriba, preocúpate de atender y ayudar a los débiles. Si te es preciso intervenir en Asambleas, no te olvides de esta máxima: El varón muestra su buen juicio cerrando los ojos, y la mujer cerrando la boca”¹⁷⁰. Las descripciones sobre lo que se espera de la mujer encajan perfectamente con lo descrito en manuales contemporáneos en España y en Estados Unidos y este texto refleja perfectamente el mensaje que se hacían llegar al colectivo femenino y que inundaban su formación.

Aunque no aporta mayores novedades para este trabajo, es necesario mencionar el libro *Acción Católica y Apostolado*¹⁷¹. Este ejemplar publicado en Perú hace una reflexión sobre la Acción Católica basado en el libro *Manual de Acción Católica* de monseñor Luis Civardi, obra que ya se ha mencionado anteriormente. De hecho, el autor reconoce al principio del texto que lo que se va a leer es una síntesis de dicho libro. Es muy interesante comprobar cómo la mayoría de los manuales que se producen en los años cuarenta y cincuenta sobre la organización tienen como base los mismos textos y por tanto, siguen unas directrices comunes lo que dio homogeneidad en la forma y en el mensaje que se hizo llegar a los miembros de dicha asociación. De hecho, en la segunda parte de este libro se puede observar que la Acción Católica Peruana (A.C.P.) tiene una organización interna muy similar a la española dividida en cuatro

¹⁶⁹ Gabriel PALAU: *La mujer de Acción Católica*, Buenos Aires, Editorial Poblet, 1943

¹⁷⁰ *Ibidem*, pp. 183-184

¹⁷¹ Herberto MARÍA: *Acción Católica y Apostolado*, Lima, San Martí y Cía. SA, 1946

ramas y éstas a su vez en secciones que atienden a profesionales, empleados, estudiantes, u obreros. Además, la A.C.P. reconoce también tres planos de acción: el plano parroquial, diocesano y nacional, e incluso tienen como órgano dirigente su propia Junta Nacional. Es decir, hasta los organismos reciben el mismo nombre.

Un poco más al sur en el continente destaca el libro *Apostolado Seglar de Acción Católica. Obra de formación para todos publicado en Chile*¹⁷². Es un libro que sigue igualmente la estructura de manual sobre la A.C. chilena en el que se repasa el surgimiento de esta asociación a nivel mundial para pasar a una segunda parte dedicada específicamente al estudio de las particularidades nacionales. Es importante destacar que dedica de nuevo todo un capítulo a las mujeres (capítulo XII) y otro a las jóvenes (capítulo XIII), pero como ya se ha visto en repetidas ocasiones, no contiene capítulos similares referidos a los hombres aunque en esta ocasión sí a los jóvenes. Describe cómo se organiza la Acción Católica a nivel mundial, sus orígenes, sus fundamentos, sus actuaciones, etc. En el capítulo dedicado a las mujeres resalta su necesidad de salir a predicar como apóstoles con la religión a través de obras y palabras, que no se queden en casa, que su labor maternal debe extenderse al cuidado de su sociedad. Para ilustrar estas ideas, el libro repasa ejemplos históricos de mujeres heroicas como Sta. Teresa, la Virgen o Isabel la Católica entre otras y reafirma el papel histórico de la mujer como ayudante de los apóstoles con ejemplos como Petronila, Praxedes, Prudenciana, Lidia, Maxila, Matea o Efigenia¹⁷³. De las jóvenes alaba su naturaleza maternal y piadosa, el germen de la futura madre y esposa, de la continuidad de la familia. Ellas deben también salir a extender la caridad maternal que llevan en su seno, ser ejemplo constante de caridad, modestia, religiosidad y humildad. El paralelismo con la mayoría de los manuales, tanto de España, Estados Unidos, como de otros países ya mencionados, es evidente. Todos estos libros-manuales editados en los años cuarenta y cincuenta siguen el mismo patrón, evidentemente inspirados por la obra de Monseñor Luís Civardi, por lo que la mayoría primero realizan un estudio de la A.C. mundial para más tarde hacer un repaso al desarrollo de esta asociación dentro de las fronteras nacionales. Todas estas obras han sido de gran ayuda para poder establecer un esquema de comparación y para poder comprobar que la Acción Católica comparte mucho más

¹⁷² Luis María ACUÑA: *Apostolado Seglar de Acción Católica. Obra de formación para todos*, Padre las Casas (Chile), Editorial San Francisco, 1940

¹⁷³ *Ibidem*, p. 191

que un origen común, comparte las mismas ideas, independientemente del contexto nacional donde se encuentre.

En la búsqueda por la bibliografía publicada a nivel mundial en el periodo que ocupa a este trabajo se juzga muy revelador el libro *The spirit of Catholic Action* como uno de los mejores ejemplos de la Acción Católica en Gran Bretaña¹⁷⁴. No se pretende aquí repetir de nuevo la estructura y los objetivos que sigue esta obra, basta con decir que se encuadra dentro de las obras-manual que ya han sido analizadas. Sin embargo, parece interesante destacar las aportaciones extraídas del capítulo II titulado *Catholic Action* donde bajo el epígrafe D llamado “Organization” el autor hace alusiones directas a la necesidad de reconocer las características propias del movimiento en cada país, pero insiste en la necesidad de subordinar cualquier movimiento a la autoridad de la jerarquía. Teniendo en cuenta que este libro está escrito en 1943, cabe destacar aquí su naturaleza precursora al adelantarse a un hecho que azotará las bases de esta asociación desde mediados de los años cincuenta no sólo en España sino también en los demás países: el surgimiento de las especializaciones y los conflictos con la jerarquía. Sobre esta necesidad de subordinación se lee:

“Debido a que Acción Católica está en el orden práctico, su forma de organización variará de localidad en localidad de acuerdo con las condiciones factuales del área [...] La jerarquía de la jurisdicción sobre la que Acción Católica depende está formada por el Papa y los Obispos, cuya autoridad es de origen divino, y el clero parroquial, hacia el cual los primeros delegan su poder de acuerdo con las Leyes de la Iglesia”¹⁷⁵.

Para continuar con las obras procedentes del continente europeo, queremos brevemente mencionar la obra *Vivante Action Catholique* publicada por la Fédération Internationale des Jeunesses Féminines Catholiques, organización que se engloba dentro del movimiento internacional L'Union Internationale des Ligues Féminines Catholiques con sede en Bélgica a la que la mayoría de las ramas juveniles de A.C. pertenecían¹⁷⁶. En este libro se repasa la situación de A.C. juvenil y de la Iglesia católica país por país donde la asociación tiene presencia. Es un ejemplar muy breve, pero su consulta ha permitido delimitar los países que pertenecían a A.C. y sus

¹⁷⁴ Charles K. MURPHY: *The spirit of Catholic Action*, London, Longmans, Green and Co., LTD, 1943

¹⁷⁵ *Ibidem*, p. 19

¹⁷⁶ FÉDÉRATION INTERNATIONALE DES JEUNESSES FÉMININES CATHOLIQUES: *Vivante Action Catholique*, Bruges, E. Vercruysse-Vanhove, 1948

particularidades en cada lugar. Para este estudio, fue especialmente importante la descripción de los diferentes departamentos en los que se divide la A.C. en Estados Unidos ya que permitió poder acercarnos a las fuentes primarias con un mayor conocimiento de la asociación y acotar la búsqueda.

Por último, y para cerrar el comentario sobre los manuales escritos alrededor del mundo en los años cuarenta, queremos destacar el libro *De Rome à Montréal. L'Action Catholique à travers le monde*¹⁷⁷. Es el mejor ejemplo para cerrar este apartado ya que el libro recoge de manera extensa y detallada todo lo que los manuales de A.C. de esta época contenían. En primer lugar un repaso de los diferentes pasos que se dieron en la creación del movimiento y las aportaciones que cada Papa (desde Pío IX hasta Pío XI) hicieron en su formación y divulgación mundial. En segundo lugar, se hace un recorrido detallado de las particularidades nacionales pero, a diferencia de otros manuales, este ejemplar ha sido de gran ayuda por su detallada descripción del movimiento de A.C. en Estados Unidos, a pesar de ser un libro escrito en Canadá. Sobre la asociación estadounidense aporta datos sobre su fundación entre 1914 y 1918, su evolución y sus objetivos, por lo que ha sido esencial a la hora de conocer la A.C. estadounidense y se ha convertido en el manual de referencia durante la consulta de las fuentes primarias en los archivos americanos.

El Archivo de la Federación de Movimientos de Acción Católica

A la hora de acercarse al estudio del movimiento de la Acción Católica en España es imprescindible hacer un vaciado de los fondos contenidos en el Archivo Histórico de la Federación de Movimientos de Acción Católica (A.H.F.M.A.C.) que se encuentra en Madrid. Este archivo guarda toda la documentación relativa a los órganos directivos centrales de la asociación en los fondos del Consejo Superior de Dirección de la Acción Católica y en los fondos de la Junta Nacional de Acción Católica Española. De la misma manera, en el archivo se ofrece acceso a la documentación de Juventud Independiente Cristiana, su vertiente femenina (Juventud Femenina Independiente Cristiana,) e internacional (Juventud Independiente Cristiana Internacional), aunque estos dos fondos corresponden a un periodo que se escapa a este trabajo ya que la

¹⁷⁷ Joseph P. ARCHAMBAULT: *De Rome à Montréal. L'Action Catholique à travers le monde*, Montréal, École Sociale Populaire, 1942

documentación aquí contenida parte de 1959. Por último, representando el eje documental para esta investigación, el archivo de la Federación de Movimientos de Acción Católica contiene dos fondos archivísticos esenciales para el estudio del movimiento seglar femenino en España: las mujeres de A.C. y las jóvenes de A.C.

En cuanto al primero, el fondo documental de las mujeres de A.C. registra información desde 1934 hasta 1968 y se divide temática y geográficamente. De esta manera, se pueden encontrar 10 secciones en las que se clasifica documentación administrativa, actas de reuniones, material fotográfico, publicaciones, correspondencia, circulares y discursos. Sin embargo, para la elaboración de este trabajo las secciones dedicadas a las Actas del Consejo Nacional así como las Memorias diocesanas fueron especialmente importantes. En ellas, la información se aleja de lo esquemático para ofrecer un registro detallado y ordenado cronológicamente de las actividades y los discursos a nivel nacional y regional. A través del estudio de estas secciones se han podido apreciar las iniciativas educativas de la sección de las mujeres así como su evolución histórica desde su fundación hasta el periodo que atañe a este trabajo. Por otro lado, el fondo archivístico correspondiente a las jóvenes de A.C. contiene documentos desde 1926 hasta 1960 con 3 secciones principales (Uniones Diocesanas, Consejo Superior e Internacional). Respecto a la primera sección dedicada a los documentos provenientes de los órganos directivos de las diócesis, destacan el material encontrado en las memorias diocesanas, las memorias con motivo de la celebración de las bodas de plata de la rama y las asambleas diocesanas. Es importante resaltar el material relativo a discursos y mensajes pronunciados a las socias de la juventud femenina de A.C. dentro de la sección de “Asambleas Diocesanas”. En este apartado, ordenado cronológicamente y separado por diócesis, se han podido consultar varios discursos transcritos en papel pronunciados por dirigentes y consiliarios durante las diferentes actividades que se celebraban. Además, en la sección del Consejo Superior de la rama ha sido de gran utilidad la documentación clasificada dentro de los Actos Nacionales. Por último, hay que mencionar el papel determinante que tuvo la consulta del Secretariado de Internacional, ya que abrió la perspectiva global de este trabajo así como ofreció los datos necesarios para localizar la documentación sobre Acción Católica en Estados Unidos. En estas secciones, gracias al trabajo de acumulación de material que realizó la organización desde el comienzo de su funcionamiento, la

información es muy detallada, por lo que ha sido determinante para conocer el mensaje que se hacía llegar a las jóvenes.

A pesar de que el vaciado documental se centró en estos dos fondos femeninos analizados, hay que mencionar también los fondos del Consejo Superior de Dirección de la Acción Católica y los fondos de la Junta Nacional de Acción Católica Española. La información que aquí se contiene respecto a las secciones femeninas y su esfuerzo educativo es más limitado debido a la naturaleza esquemática de la documentación que guardaban. Sin embargo, hay que valorar la aportación estadística que estos dos fondos han hecho a este trabajo, especialmente respecto a datos numéricos sobre las socias, datos fundacionales, número y evolución de secretariados y publicaciones, etc.

No se puede dejar pasar la oportunidad de hacer notar la ausencia de fondos documentales específicos de los grupos masculinos lo cual, lejos de sorprender, viene a reafirmar la tendencia constante a lo largo del estudio del movimiento seglar dentro y fuera de España de enfatizar en el impecable funcionamiento de las ramas femeninas por encima de las masculinas. La labor de las mujeres dentro de la A.C. fue siempre prioritaria y así también se percibieron ellas. Por este motivo, cuidaron con especial meticulosidad la documentación que iba generando la asociación a lo largo del tiempo. En consonancia con esta tendencia, ya se ha observado también que los manuales de A.C. solían dedicar una sección específica al estudio y descripción de los grupos femeninos, pero no de los masculinos y, de la misma manera, la acumulación documental pudo haber sido resultado del mismo trato preferencial. De cualquier manera, es cierto que mucha documentación pudo haberse perdido o deteriorado ya que desde los años 70 hasta el año 2001 toda la documentación estuvo sin organizar y en malas condiciones de conservación. Desde 2001, con fondos provenientes de la Dirección del Libro, Archivos y Bibliotecas del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, se ha hecho un esfuerzo por ordenar y conservar de forma adecuada los documentos así como ponerlos a disposición de la comunidad investigadora¹⁷⁸.

¹⁷⁸ Recuperado de Internet el 13 de abril de 2015:
<http://censoarchivos.mcu.es/CensoGuia/archivodetail.htm?id=52788>

El Archivo capitular de Toledo

Los datos obtenidos en el Archivo capitular de Toledo han sido imprescindibles para conocer el funcionamiento y las actividades de la Acción Católica Española a lo largo de los primeros diez años de dictadura¹⁷⁹. La elección de este archivo se debió a diversos motivos; por un lado es el lugar donde se pensó que podía haber más documentos sobre Acción Católica ya que, hasta el cardenal Segura, la dirección de Acción Católica en España residía en la figura del Primado de Toledo y, tras la II República y la Guerra Civil española, se mantuvo este cargo. Por otro lado, en el Archivo capitular se podría encontrar, si los había, los documentos que desde el Vaticano llegaban a España, ya que Toledo era la sede que recibía la documentación directa de la Santa Sede y desde aquí se difundían a las demás diócesis.

La búsqueda se centró en el vaciado de los Boletines eclesiásticos del Arzobispado de Toledo (B.E.) comprendidos entre 1939 y 1950 con el objetivo de encontrar recopilaciones de normativas que salían desde la sede toledana a la Acción Católica nacional y diocesana, documentos de las reuniones y actos públicos que pudieran tener como protagonista a esta asociación o a su sección femenina, e indagar en el contenido de los discursos y conferencias que se impartiesen en ellos. Igualmente, en especial en el vaciado de los primeros de la posguerra en los que se reorganizó toda la Acción Católica, se pudo comprobar que los Boletines eclesiásticos recogían las reformas en su normativa, organización y liderazgo, revelaban nombres de personajes destacados y mostraban la presencia femenina entre los nombramientos de las juntas directivas.

A modo de breve descripción, los mencionados Boletines eclesiásticos del Arzobispado de Toledo son tomos publicados anualmente con la intención de reflejar

¹⁷⁹ Los fondos bibliográficos de este archivo están estrechamente vinculados a la historia del cabildo catedralicio, que fue fundado a fines del siglo XI como corporación de derecho canónico para el servicio de la Iglesia Catedral. Desde entonces se han ido guardando con especial cuidado documentos como los privilegios otorgados por los reyes, las bulas de los Papas, las constituciones de los arzobispos, los estatutos propios, las fundaciones piadosas y las donaciones particulares, así como todos los actos documentados de sus relaciones con la sociedad circundante. En 1869, el archivo fue desamortizado por el gobierno de la I República española y, aunque en 1875 se decretó la devolución de los documentos al cabildo, todavía el Estado se quedó con una parte notable, que pasó a integrarse en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, donde se conservan en diferentes secciones. El archivo ha continuado su labor hasta la actualidad aunque sufrió pérdidas documentales durante la Guerra Civil

aquellos acontecimientos más relevantes para la Iglesia católica en general y para la diócesis toledana en particular. Los ejemplares se presentan perfectamente organizados por un índice que resume su contenido por temas al final de libro y todos suelen respetar la misma estructura y formato, aunque con el paso de los años van abandonando algunas secciones y presentando otras nuevas. En general, suelen tener apartados dedicados exclusivamente a Acción Católica, normativas civiles, palabras de su Santidad el Papa (por ejemplo por Navidad o por la fiesta de la Inmaculada Concepción), cartas del arzobispo, normativa eclesiástica, e incluso una sección dedicada a *muertes presuntas*¹⁸⁰.

El apartado dedicado a Acción Católica recoge, en los primeros años manejados, gran cantidad de datos sobre organización y funciones de la asociación, nombramientos, deberes de los socios, cuestiones de moral pública y privada. Hacia mediados de los años cuarenta la información se centra en los actos públicos que celebra cada grupo seglar tanto a nivel diocesano como nacional. Las referencias a la celebración de Semanas de la Madre o de otras jornadas formativas son habituales. Por el contrario, rozando el final de la década, las informaciones empiezan con más frecuencia a introducir los primeros datos sobre la Acción Católica especializada, las alusiones a la rama de las jóvenes o a la de mujeres se verán reemplazadas por la H.O.A.C. (Hermandad de Obreros de Acción Católica), la J.O.C. (Juventud de Obreros Católicos) o la J.O.F.A.C. (Juventud Obrera Femenina de Acción Católica).

El Archivo diocesano de Toledo

Como paso complementario al anterior, se procedió a visitar el Archivo diocesano de Toledo, este archivo se encuentra en el interior del Palacio Arzobispal de Toledo, residencia del arzobispo de la ciudad y sede de todas las oficinas y organismos relacionados con la diócesis.

El Archivo diocesano de la ciudad de Toledo es una fuente indispensable para la historia de la Iglesia española y de cualquier tema relacionado con sus instituciones

¹⁸⁰ Las *muertes presuntas* eran declaraciones oficiales de defunción, por parte del arzobispado de Toledo, de aquellos individuos desaparecidos a los que, pasado un tiempo, había sido imposibles dar con su paradero

desde la Edad Media hasta el presente. Ofrece un extenso fondo documental que es bastante desconocido en los círculos académicos y que se encuentra en proceso de catalogación de la totalidad de sus recursos. La relevancia del Archivo diocesano de Toledo reside en el hecho de pertenecer a la sede primada de la Iglesia católica española desde 1088, lo que la convirtió en centro regidor de la Iglesia católica en España hasta la creación de la Conferencia Episcopal¹⁸¹ tras el Concilio Vaticano II en 1959¹⁸². El Primado de Toledo se erigió, por tanto, en el punto de referencia de la Iglesia, estableció contacto directo con el Vaticano, se convirtió en la sede receptora de toda la documentación proveniente de la Santa Sede y fue la cabeza visible de ésta en nuestro país.

Esta relevancia pone de manifiesto la riqueza de los fondos que, como consecuencia de toda esta actividad, contiene el Archivo diocesano. La documentación es una fuente de información referente a la historia religiosa y política de España, además aporta datos muy interesantes sobre aspectos demográficos y culturales debido al amplio territorio que pertenecía a la diócesis de Toledo hasta el siglo XIX. Estos territorios cubrían las actuales provincias de Madrid, Toledo, Ciudad Real y parte de Albacete, Guadalajara, Badajoz, Cáceres, Ávila, Granada, y Jaén. Mas tarde, con las diferentes reorganizaciones diocesanas llevadas a cabo desde el siglo XIX, la diócesis fue perdiendo territorios, lo que no resta valor a la amplia documentación que pudo acumular hasta dicho momento. Es interesante añadir también que el archivo no ha dejado de recibir fondos documentales de preciado valor como, por ejemplo, los propios documentos que genera la Archidiócesis de Toledo o copias de las partidas

¹⁸¹ La Conferencia episcopal española fue constituida el 3 de octubre de 1966 bajo aprobación del Papa Pablo VI, su constitución vino a suplir las labores desempeñadas por la Conferencia de Metropolitano españoles vigente hasta ese momento desde el año 1921. Según su artículo I contenido en el capítulo I *Naturaleza y Finalidad de la Conferencia* de los Estatutos de la Conferencia episcopal española, ésta “es una institución permanente integrada por los obispos de España, en comunión con el Romano Pontífice y bajo su autoridad, para el ejercicio conjunto de algunas funciones pastorales del Episcopado Español respecto de los fieles de su territorio, a tenor del Derecho común y de estos Estatutos, con el fin de promover la vida de la Iglesia, fortalecer su misión evangelizadora y responder de forma más eficaz al mayor bien que la Iglesia debe procurar a los hombres”. Recuperado de Internet el 10 de noviembre de 2012: <http://www.conferenciaepiscopal.es/index.php/estatutos.html>

¹⁸² El Concilio Vaticano II fue convocado por el Papa Juan XXIII el 25 de enero de 1959 y constituyó uno de los eventos históricos que marcaron el siglo XX. El concilio constó de cuatro sesiones acontecidas entre los años 1962 y 1965. La primera sesión fue presidida por el mismo pontífice en el otoño de 1962 pero, tras su fallecimiento en 1963, las otras tres etapas fueron presididas por su sucesor Pablo VI. Las conclusiones de este concilio determinaron el devenir de la Iglesia en todo el mundo y afectaron muy directamente a la relación de la Iglesia española con el régimen franquista

sacramentales de las parroquias¹⁸³. Además, contiene el Archivo de la Santa Cruzada, ya que la diócesis toledana fue la emisora oficial de dicha Bula¹⁸⁴.

En lo que se refiere a este estudio y al periodo histórico en el que se sitúa, el Archivo diocesano contiene fondos relativos al periodo de la Guerra Civil y de la etapa de la dictadura franquista, aunque hay que señalar que en relación al movimiento de Acción Católica, la documentación es prácticamente idéntica a la encontrada en el Archivo capitular de Toledo. Cabe destacar entre las consultas en este archivo el libro *Vademecum de la Acción Católica*, aunque la fecha de este escrito (1932) no se ajustaba del todo a este trabajo, sirvió para contrastar información encontrada en otras lecturas¹⁸⁵.

El Archivo de la Universidad Católica de América

En el ámbito estadounidense, la búsqueda de fuentes hizo necesaria la consulta de los documentos depositados en el archivo de la Universidad católica de América (The Catholic University of America, U.A.C.U.A.), situada en la ciudad de Washington D.C. Este archivo contiene toda la documentación relativa a las instituciones centrales católicas en Estados Unidos en el siglo XX tales como la National Catholic Educational Association, la National Conference of Catholic Charities (ahora conocida como la Catholic Charities), la National Councils of Catholic Women and Men y la documentación de la United States Catholic Conference que es el órgano central de obispado estadounidense. En otras palabras, el archivo de la Universidad Católica concentra toda la información relativa a la iglesia católica en Norteamérica y se ha convertido desde su fundación en el periodo de entreguerras en el eje central documental para el estudio de las instituciones católicas de dicho país.

En el archivo, la búsqueda se centró principalmente en un vaciado de la documentación relativa a la National Council of Catholic Women, la institución paralela

¹⁸³ Desde 1920, el archivo diocesano recibe las copias de las partidas sacramentales de todas las parroquias pertenecientes a la diócesis de Toledo, los originales se guardan en las mismas parroquias pero es obligatorio que manden copias como medida de seguridad y centralización documental, en Miguel Ángel DIONISIO: *op.cit.*, p. 162

¹⁸⁴ *Ibidem*, p. 162

¹⁸⁵ José Díez Monar: *Vademecum de la Acción Católica. Tomo I*, Madrid, Talleres Poligráficos, S.A., 1932

en Estados Unidos a la Acción Católica Femenina, desde principios hasta finales el siglo XX (aproximadamente 1918-1996). Está compuesto por un total de 11 series en las que encontramos material audiovisual, publicaciones, relaciones internacionales, oficinas nacionales, correspondencia, etc. Para nuestro estudio fueron especialmente ricos en documentación las series 1 y 3, en la primera serie titulada “Administrative History” se encuentran los documentos relativos a la historia administrativa desde 1918 hasta 1970 en la que hemos podido consultar información sobre la fundación y el desarrollo a nivel nacional de la National Council of Catholic Women. Ha sido esencial tener acceso a esta documentación en la que hemos encontrado el sentido fundacional, su estructura orgánica, la misión que se les encomienda a las mujeres católicas de Estados Unidos y cómo se organizaban y se distribuían el poder. Se pueden ver el listado de suborganizaciones en las que se divide la organización (prensa, intencional, educación, etc), los encuentros que organizan y las temáticas que en ellos estudian. Estos datos han sido muy importantes para poder seguir el mensaje que están haciendo llegar a la comunidad femenina católica de los años cuarenta y mediados de los cincuenta.

La serie 3 titulada “Actas de la Convención y Material Relacionado (1920-1996)” está dividida en seis subcategorías. En este fondo documental encontramos discursos, material de investigación para estos discursos, y las actas de la Convención Nacional de la National Council of Catholic Women que se celebró anualmente desde 1920 hasta 1942 y que luego cambia a ser cada dos años. Especial atención merecen los documentos que contienen los discursos dados en dichas convenciones y las resoluciones tomadas por los órganos directivos. La riqueza de esta serie en materia para nuestra investigación es incalculable, los discursos y las publicaciones asociadas a las convenciones contienen claramente el mensaje que se articula para la mujer católica.

Una vez finalizado el vaciado de la colección correspondiente a la National Council of Catholic Women, la búsqueda se centró en los fondos documentales de la Conferencia de Obispos, o la United States Conference of Catholic Bishops, que es el organismo director de todas las instituciones oficiales católicas en Estados Unidos. Dentro de este apartado, se consultó específicamente el bloque archivístico del Departamento de Acción Social (Social Action Department) ya que era con este departamento con el que la National Council of Catholic Women colaboró en

numerosas ocasiones y con el que establece relación de forma continua según las fuentes consultadas. Este fondo documental se compone de veintiuna series en las que se recoge toda la documentación que emitió este departamento a lo largo del siglo XX (1920 a 1970 aproximadamente). Como este departamento se dividía en diferentes oficinas desde las que se llevaba a cabo la Acción Social, se puede encontrar documentos relativos a vida familiar, vida rural, la Confederación Interamericana de Acción Social Católica, vida industrial, y los demás ámbitos en los que este departamento tenía presencia así como la correspondencia de los órganos directivos con la Conferencia de Obispos y con organizaciones oficiales como la National Council of Catholic Women. Es interesante por tanto este fondo documental ya que las mujeres católicas colaboraron activamente con él en la difusión del mensaje femenino católico.

Merece la pena destacar de entre la información consultada la relativa a las relaciones internacionales, especialmente con Latinoamérica, en la que se ha comprobado la orientación americanista de estas mujeres católicas estadounidenses. La documentación generada por la oficina de familia es muy rica en información sobre la idea de mujer en el hogar, la educación de las niñas y de la juventud. Es muy destacable la recopilación año tras año que este departamento hace de todos los recortes de prensa que tiene relación con la Acción Social Católica, los artículos de opinión, las jornadas de estudio para la mujer y las actividades que organizan ponen de manifiesto la idea que desde las organizaciones católicas se quiere perpetuar en las mujeres de la época.

La Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos

La Biblioteca del Congreso (The Library of Congress) contiene uno de los fondos bibliográficos más extensos a los que un historiador puede tener acceso. Esta biblioteca se fundó en el año 1800 por orden del Presidente estadounidense John Adams, bajo la misma iniciativa que establecía el traslado de capital de los Estados Unidos de Philadelphia a Washington D.C., su misión era ser una biblioteca que contuviese aquellos libros que pudieran ser de utilidad para los congresistas y su labor política. En otras palabras, el propósito original era que la biblioteca sería por y para los congresistas exclusivamente y la temática bibliográfica aquella que tuviera relación con las cuestiones políticas de la nación. Sin embargo, desde el momento que el ya ex-

presidente Thomas Jefferson donó en 1815 su colección personal de libros, cuya temática se englobaban no solo temas de política sino también, filosofía, ciencia, literatura, etc, la biblioteca tomó un rumbo diferente y se fue convirtiendo en el indispensable fondo bibliográfico que es hoy en día a nivel mundial. Su colección contiene más de 144 millones de ejemplares entre libros y otros materiales impresos en más de 460 lenguas, además contiene la mayor recopilación mundial de textos legales, material audiovisual, mapas, partituras de música y grabaciones de audio.

Para nuestra investigación fue necesaria la consulta de la bibliografía relacionada con el movimiento de Acción Católica mundial y con sus secciones de mujeres. Fue muy interesante comprobar la magnitud de esta biblioteca ya que tuvimos acceso a ejemplares tanto históricos como contemporáneos impresos en España, Latinoamérica, Europa y Estados Unidos, y nos ha permitido acercarnos no sólo a la Acción Católica española y norteamericana, sino también a la visión que de ella se tenía en otros países y conocer el funcionamiento de esta misma asociación en países fuera de nuestro estudio pero que han reafirmado nuestros resultados de la investigación y han apoyado nuestras hipótesis.

El Archivo de la Universidad Marquette

La Universidad Marquette (Madison, Wisconsin) es un centro universitario católico en el estado de Wisconsin, Estados Unidos, cuya universidad ha sido dotada gracias a donaciones de un fondo archivístico importante relacionado con los movimientos católicos del siglo XX. La colección de documentos especiales está dividida en cinco departamentos según la temática: El Archivo de la Universidad que contiene documentos sobre la fundación y vida de este centro, Acción Social Católica que fue el departamento que se consultó para nuestra investigación, Cristiandad en la Norteamérica Nativa, los Manuscritos de J.R.R. Tolkien y bibliografía relacionada con el autor, y el departamento de Entretenimiento político y popular que contiene documentos de las figuras políticas más destacadas nacidas en el Estado de Wisconsin.

Dentro de esta variada colección, fue interesante consultar los documentos del departamento de Acción Social Católica relacionados con las actividades nacionales e internacionales de las organizaciones católicas, así como personajes relevantes

involucrados en ellas en los Estados Unidos durante el siglo XX. Cabe destacar la consulta de los documentos sobre la posición de la Iglesia católica respecto a los movimientos de derechos civiles, derechos de la mujer o la reforma agraria. Así mismo se hizo un vaciado intensivo de la documentación del Movimiento de los Trabajadores Católicos (the Catholic Worker Movement) y de los textos de su co-fundadora Dorothy Day. Gracias a este vaciado pudimos ver claramente el mensaje de estas asociaciones y sus líderes, suposición ante los acontecimientos de su época y encontramos las referencias necesarias para localizar la asociación hermana de Acción Católica española en los Estados Unidos.

La Hemeroteca de la Biblioteca Nacional Española

La visita a la Biblioteca Nacional en Madrid se realizó con el objetivo de revisar los fondos de su hemeroteca referentes al periodo de 1940 a 1950, para aportar al trabajo el punto de vista de los medios de comunicación. Allí pudimos consultar la prensa de la época, sobre todo buscando artículos que ayudasen a ilustrar la ideología femenina católica que estaba desarrollando la A.C. Los periódicos que más información nos han aportado, al contener más registros de aquello que buscábamos referente a la mujer, fueron los periódicos *YA* y la revista *Ecclesia*.

Es interesante la documentación obtenida tras la lectura de la sección fija que publicaba el *Diario YA* en todos sus ejemplares¹⁸⁶. Bajo el título *La mujer en el hogar / en la calle*, se presentaba una breve columna de opinión en la que se iban dando consejos diarios a las mujeres sobre temas como la educación de los hijos (artículos como *Niños modernos*; *Triste juventud*; *La incógnita del niño*; etc.), comportamiento femenino en público y en privado (*Noviazgos modernos*; *El qué dirán*; *Personalidad femenina*; *El temor a comer*; etc.) o sobre su relación con el marido (*Tres cualidades para ser felices*; *Matrimonios bien avenidos*; *¿Hombres o mujeres superiores?*, etc.). La revista *Ecclesia* por su parte era el medio de difusión propio del catolicismo español y, por este motivo, ha representado un recurso esencial para estudiar la ideología de género que dominó el proyecto educativo del movimiento seglar.

¹⁸⁶ Esta columna de opinión solía aparecer en una de las primeras páginas del periódico, generalmente entre la página 2 y la 5

Archivos y fuentes digitales

En la búsqueda documental también se hizo una exploración en la Red que sirvió para localizar los documentos primarios contenidos en archivos digitales. Hay que mencionar tres sitios de Internet que han sido de gran utilidad para la realización del trabajo. En primer lugar, la página de la Biblioteca virtual Miguel de Cervantes, que es el sitio de Internet apropiado para consultar textos originales, ejemplares de prensa, revisar los estudios que se han realizado sobre el tema objeto de estudio, etc¹⁸⁷. Gracias a esta página se pudo, por ejemplo, examinar el texto original del Fuero de los Españoles, entre otros.

En segundo lugar, la página de la Archidiócesis de Toledo, desde la que se tuvo acceso a información sobre los archivos de la diócesis, los ya citados archivos catedralicio y diocesano¹⁸⁸. Sobre todo facilitó la consulta de los nombres completos y fechas en el cargo de todos los arzobispos que han pasado por la sede toledana hasta la actualidad y que, consecuentemente, jugaron un papel esencial en la evolución de A.C.

El tercer sitio de Internet a destacar fue la página oficial del Vaticano¹⁸⁹. En ella se puede acceder, gracias a su archivo virtual de los Pontífices, a numerosos textos originales. El archivo abarca desde León XIII hasta Francisco I y recoge cartas, bulas, encíclicas, homilías y demás documentos de cada uno de los Papas en varios idiomas. Gracias a esta página se han consultado directamente en los textos originales citas y reflexiones de los pontífices que fueron abriendo el camino de la Acción Católica. Aquellos documentos que no se pudieron encontrar en la página de la Santa Sede, se consultaron en la dirección de Internet <http://www.clerus.org> que, aunque era mucho más escasa en documentos, recogía por ejemplo la carta apostólica de Pío XI *Observantissimas Litteras*.

¹⁸⁷ Ver: <http://www.cervantesvirtual.com>

¹⁸⁸ Ver: <http://www.architoledo.org>

¹⁸⁹ Ver: http://www.vatican.va/holy_father/index_sp.htm

Bibliotecas Universitarias

No se deben olvidar la labor que para ésta y muchas otras investigaciones juegan las diferentes bibliotecas universitarias. En la Biblioteca de Humanidades de la Universidad Autónoma de Madrid se pudo consultar la bibliografía más general centrada especialmente en el estudio de las mujeres a lo largo del periodo franquista y su relación con las asociaciones encargadas de organizarlas y dirigir su formación hacia un modelo predeterminado.

La Biblioteca de la Universidad de Castilla-La Mancha aportó lecturas relacionadas con el tema de las mujeres en el franquismo y con la Acción Católica en el mismo periodo. Los textos que se seleccionaron acotaban el estudio a los diez primeros años de la dictadura, ajustándose mejor a este proyecto.

Por último se realizó una consulta en la Biblioteca Regional de Castilla-La Mancha para conocer el contenido de su fondo antiguo. Allí se encontraron numerosos ejemplares sobre Acción Católica Española publicados entre 1939 y 1950. Su lectura resultó en una importante cantidad de información y datos sobre la creación y el funcionamiento de la asociación seglar.

CAPÍTULO 4. TÉRMINOS Y CONCEPTOS

La necesidad de definir las palabras

Haciendo un rápido repaso por las obras del gran poeta y pensador venezolano Andrés Bello (1781-1865), considerado el padre intelectual de América Latina y teórico del periodo de las independencias del continente, es inevitable captar uno de sus grandes principios al cual se quiere referir este trabajo por ser revelador y necesario: la necesidad de usar bien el lenguaje. No se pretende con esto presentar este texto como ejemplo de buena escritura, pues de seguro no lo va a ser, pero sí dejar presente este principio en esta investigación siendo conscientes de la influencia que la lengua y su uso tienen en la historia y en la generación de nuevas ideas. Según Bello, es necesario conocer y usar el lenguaje y las palabras correctamente para poder organizar las ideas de forma apropiada en su contexto, para no errar en el uso de términos que enmarañen el pensamiento crítico. El pensamiento analítico debe ser presentado sin faltas y cada palabra que en él se emplee tiene que ser definida para que el lector sepa el modo en que un término se está usando. Es solo así que el discurso histórico y analítico tiene valor académico y propósito educativo. En el buen y exacto uso de las palabras radica la veracidad de la historia, así como ya señalaba Gaspar Melchor de Jovellanos (1744-1811):

“[...] en esta exacta correspondencia de los signos con las ideas consiste el verdadero saber, porque la verdad no es otra cosa que la conveniencia de los hechos o percepciones con lo que afirmamos de ellas; que no por otra razón se llaman exactas las ciencias matemáticas, que porque en su nomenclatura hay esta exacta conveniencia entre las palabras y las ideas, y en fin, que éste es el único camino de elevar las ciencias intelectuales a la clase de demostrativos”¹⁹⁰.

En otras palabras, el único camino de reclamar para la historia su lugar como ciencia social de utilidad para la sociedad es construyendo correctamente el lenguaje con el que

¹⁹⁰ Silverio SÁNCHEZ CORREDERA: *Jovellanos y el jovellanismo, una perspectiva filosófica: estudio histórico y filosófico sobre Jovellanos, en la perspectiva del materialismo filosófico, desde la ética, la política y la moral*, Oviedo, Pentalfa, 2004, p. 717

se escribe, siendo precisos en los términos y determinando el sentido de las palabras con que se representan las ideas. Hay por tanto que establecer una relación de dependencia revisada entre el lenguaje y las ideas¹⁹¹.

Esta relación de dependencia es la base de todo pensamiento crítico e historiográfico ya que es solo a través del lenguaje que las sociedades opinan sobre el mundo que les rodea, sobre los procesos que viven y sobre la historia que les precede. La necesidad de nombrar, de convertir en palabra un nuevo pensamiento o un nuevo concepto, es la única vía para sentirlo real y perpetuarlo en el tiempo. Es así que las sociedades durante los procesos históricos crean nuevas palabras que les ayudan a definir su presente y que ayudan al historiador a identificar el contexto histórico del pasado. Se inventan términos, sí, pero también se modifican palabras ya existentes que se cargan de nuevos significados, por lo que es esencial conocerlas en toda sus dimensiones para no malinterpretar las ideas y propósitos que tenían los contemporáneos cuando usaban el lenguaje. No podemos olvidar que, como vemos en el pensamiento de Andrés Bello, las lenguas tienen autonomía propia, su desarrollo esta plenamente ligado a las sociedades que las emplean, a la cultura y a la historia, y es por esto que son el principal instrumento que las sociedades usan para “opinar” sobre el mundo que las rodea¹⁹².

Es necesario, por tanto, definir algunos términos que van a ser muy repetidos en este trabajo y que, por su uso a lo largo del devenir histórico de nuestro país, pueden sin duda tener mas de una connotación y significado. Además, dentro del contexto de los estudios de género, se hace aún más necesario determinar el uso y significado de las palabras ya que, como parte de la idiosincrasia de esta aproximación metodológica, esta el hecho de que las relaciones de género y las esferas de poder que con ellas se delimitan se construyen y se perpetúan a través de los discursos y de las palabras. El lenguaje de la diferencia y de la complementariedad delimitó los espacios de actuación femeninos a lo doméstico y los masculinos a la esfera pública generando, a su vez, todo un abanico lingüístico con carga semántica que reproducía las construcciones de género tradicionales y aseguraban la pervivencia del modelo femenino deseado.

¹⁹¹ Gerda HABLER: “El método analítico en la obra de Andrés Bello”, *Revista Argentina de historiografía lingüística*, 1 (2009), p. 20

¹⁹² *Ibidem*, p. 30

En esta investigación se harán numerosas referencias al término *catolicismo*, en este caso usado para referirse al pensamiento católico que surgió tras la experiencia republicana y los tres años de guerra civil. *Catolicismo*, por tanto, dentro de las fronteras españolas y como resultado de una Iglesia católica que tomó bando y apoyó el levantamiento militar, es decir, que se posicionó políticamente y que tras la Guerra Civil española pedirá su recompensa por el apoyo prestado en forma de poder político y educativo. En resumen, no nos estamos refiriendo ni a un catolicismo decimonónico, ni a un catolicismo actual, por muchas similitudes que en las características del término puedan o no encontrar los lectores. Nos estamos refiriendo al pensamiento y a la ideología católica propia de los años cuarenta, a un catolicismo de posguerra sumergido en la necesidad de “limpiar” las manchas de la experiencia republicana en la sociedad española y en la necesidad de crear nuevos ciudadanos. Es importante señalar que, por las características de este trabajo, la palabra *catolicismo* es usada no sólo en un contexto español sino también en referencia a su desarrollo como movimiento mundial o estadounidense. Es evidente que la percepción del catolicismo tiene matices diferentes según el contexto nacional, por lo que el uso del término *catolicismo* es siempre encuadrado dentro de límites geográficos.

Otra palabra que es importante aclarar es *educación*. El propósito principal de este trabajo es analizar las propuestas educativas femeninas de Acción Católica en España y en Estados Unidos durante los años cuarenta como parte de un proyecto global más allá de fronteras nacionales. Si se tiene en cuenta que la Acción Católica a nivel mundial y, como consecuencia, a escala nacional, diseñó todo un plan educativo de las mujeres que respondía a las directrices que se hacían llegar desde la jerarquía eclesiástica, entonces, la palabra *educación* o su variante verbal *educar*, en este contexto, se aleja de una definición asociada con el desarrollo o el perfeccionamiento de las facultades intelectuales y culturales para adquirir nuevos matices. En el contexto de Acción Católica durante los años cuarenta, *educar* es sinónimo de adoctrinar, dirigir y corregir. Los proyectos educativos de Acción Católica eran planes diseñados con la intención de hacer llegar un mensaje a la población, de cultivar conciencias católicas que enriqueciesen el ejército de fieles que el Vaticano necesita para proteger sus intereses en el mundo. Por este motivo, cuando en este trabajo se utiliza el verbo *educar* o el término *educación* no se está hablando de ninguna intención altruista de formación

intelectual y cultural, sino de un proyecto calculado de adoctrinamiento social. Sería por tanto más apropiado considerar el proyecto educativo de la acción católica como un plan de reeducación correctiva en el que se combinaron tanto estrategias para borrar la huella del periodo laicista que había precedido, como a la vez iniciativas para insertar al colectivo femenino dentro de los parámetros de los conceptos católicos de feminidad¹⁹³.

Desde el primer momento, este trabajo utiliza constantemente el término *femenino*. Según la Real Academia de la Lengua, la palabra *femenino* tiene varias acepciones, muy diferentes entre ellas. La primera definición que se puede leer es: “propio de mujeres, perteneciente o relativo a ellas”. Este uso del término asume que femenino es igual a mujer, es decir que género es igual a sexo, por lo que toda mujer, por el mero hecho de nacer con los atributos sexuales de dicho sexo, pertenece a la categoría social femenina. Sin embargo, el género es una construcción cultural que determina, según el contexto histórico-cultural, lo que se entiende por femenino en base al discurso dominante. No todas las mujeres entran en esta categoría, solo aquellas que se ajustan a los límites impuestos por la construcción de la feminidad de su época. En este sentido, es más apropiado definir el uso que en este trabajo se hace de *femenino* según otra de las definiciones que contempla la R.A.E. como aquello que posee los rasgos propios de la feminidad, y por rasgos propios se entiende la manera en la que la sociedad que se analiza percibe y construye los límites de lo que es ser mujer. En la elección de esta acepción de la palabra *femenino* se ha tenido siempre muy presente que en la actualidad la palabra puede ser entendida de muchas maneras, que no tienen por qué coincidir con la que se ha decidido manejar en este trabajo. Sin embargo, el lector debe tener en cuenta que, como señala Joan W. Scott, las palabras están en constante evolución en consonancia con el propio devenir histórico e ideológico, por lo que debemos intentar utilizarlas teniendo en cuenta el contexto temporal y sociocultural, nunca imponiéndolas significados anacrónicos. En definitiva, la elección del uso que se emplea en esta investigación de la palabra *femenino* tiene en cuenta el momento en el que se está desarrollando y el peso de las construcciones culturales y de los discursos dominantes que recaían sobre este término. Acorde con esta idea, Joan W. Scott sentencia:

¹⁹³ Inmaculada BLASCO: “«Sección Femenina» y «Acción Católica»: la movilización de las mujeres durante el franquismo”, *Gerónimo de Uztaiz*, 21 (2005), p. 57

“Quienes quisieran codificar los significados de las palabras librarían una batalla perdida, porque las palabras, como las ideas y las cosas que están destinadas a significar, tienen historia, Ni los profesores de Oxford ni la Academia Francesa han sido capaces de contener por completo la manera, de capturar y fijar los significados libres del juego de la invención y la imaginación humanas”¹⁹⁴.

¹⁹⁴ Joan W. SCOTT: “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en James AMELANG y Mary NASH (coords.), *Historia y género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim. Institució valenciana d’estudis i investigació, 1990, p. 23

PARTE II: CONTEXTO DE ACCIÓN CATÓLICA

PARTE II: CONTEXTO DE ACCIÓN CATÓLICA

CAPÍTULO 5. EL MOVIMIENTO DE ACCIÓN CATÓLICA MUNDIAL

Creación y pontífices implicados

A la hora de estudiar al movimiento transnacional de la Acción Católica (A.C.) en España y en Estados Unidos, y más en concreto los proyectos educativos de sus secciones femeninas, es necesario hacer un recorrido por los orígenes de la asociación. Sólo reflexionando sobre las iniciativas vaticanas tomadas para su puesta en marcha en la comunidad católica se puede percibir el alcance transnacional de esta asociación que pretende resaltar esta investigación. La A.C. es un movimiento mundial de apostolado seglar que nació bajo el pontificado de Pío IX (1846-1878) ante la necesidad de organizar este colectivo para paliar los efectos negativos que, según la Iglesia, provocaron los hechos que acontecieron durante el siglo XIX. La iniciativa continuó su evolución con León XIII, Pío X y Benedicto XV y llegó a su madurez con Pío XI, quien fue el encargado de dar impulso a este proyecto y de crear su ordenamiento orgánico.

Durante el papado de Pío IX, la Iglesia detectó tres problemas principales en su seno; en primer lugar la falta de clero, en segundo lugar la falta de credibilidad en la Iglesia y, por último, el laicismo que, como definió más tarde Pío XI, se había convertido en “peste que hoy inficiona a la humana sociedad”¹⁹⁵, llenaba las esferas públicas y alejaba a la Iglesia de la vida social y la educación de los jóvenes. Fiel al pensamiento de Pío XI, monseñor Luis Civardi avalaba con sus textos esta visión sobre la necesidad de crear conciencia social respecto a los peligros que atacaban a la sociedad:

¹⁹⁵ Pío XI define así el laicismo en el punto 23 de su encíclica *Quas primas* escrita el 11 de diciembre de 1925. Recuperado de Internet el 7 de agosto de 2009:
http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_11121925_quas-primas_sp.html

“Especialmente por la prolongada obra descristianizadora del laicismo, los principios fundamentales de la vida moral cristiana y, digámoslo también, de la ley natural, que se han oscurecido en muchas ocasiones, si es que no se han aniquilado del todo”¹⁹⁶.

El origen de estos males estaba, para la Iglesia, en las revoluciones del siglo XIX (la Revolución Francesa y las revoluciones liberales), en actos como las desamortizaciones y en la entrada de ideas *incrédulas* a través de la masonería, los filósofos o los enciclopedistas. Para combatir esta situación, Pío IX vio necesaria la organización de la sociedad católica, de tal forma que le permitiese reconquistar a la población descristianizada y contrarrestar la acción de corrientes como el Racionalismo, el Evolucionismo, el Comunismo, el Masonería, el Socialismo, el Naturalismo, etc¹⁹⁷. Pero no bastaba con las cofradías existentes o las organizaciones religiosas aisladas y pequeñas, hacía falta un movimiento que llegase también a las gentes alejadas de la Iglesia. Ante la inmensidad de los ataques, la respuesta católica debía ser mayor:

“La democracia, sin contenido moral, que es lo mismo que decir la demagogia, amenazó extenderse por el mundo y de hecho se infiltró en la mayoría de las naciones, influyendo en las costumbres, en las ideas y en la gobernación de los pueblos. La Iglesia pasó por días difíciles, se reprodujeron aquí y allá las persecuciones [...] y para ello solo se podía acudir a un procedimiento: atacar al enemigo con sus propias armas; hacer uso de los tan cacareados derechos ciudadanos, e intentar por medio de los mismos salvar a la Iglesia, y con ella a la propia sociedad”¹⁹⁸.

Se tomó como base la figura de Cristo con los apóstoles y a partir de ahí se desarrolló la base teórica de lo que sería Acción Católica: un líder (el Papa) y sus discípulos (los seglares) que le asistirían en la expansión del mensaje de la Iglesia: “Fue Jesucristo, Él mismo, quien estableció las primeras bases de la Acción Católica al elegir y educar a los Apóstoles y a los Discípulos como compañeros de trabajo en su Apostolado Divino”¹⁹⁹. Se necesitaba, por tanto, una organización que desplegara un vasto apostolado religioso y que pusiese en cooperación a todos los seglares católicos. No era una acción política,

¹⁹⁶ Luis CIVARDI: *Manual de Acción Católica. Volumen I. La teoría*, Barcelona, Editorial Vilamala S.A., 1934, p. 55

¹⁹⁷ Stephen P. de Lallo repasa en su libro los principales asuntos que la Iglesia mundial consideraba peligrosos para la institución en sí y para las sociedades. Para más información ver Stephen P. DE LALLO: *The sword of Christ. The work of Catholic Action to re-establish the reign of Christ the King*, Kansas City, Angelus Press, 1994

¹⁹⁸ Fernando SÁNCHEZ DE LAS MATAS: *La Acción Católica y sus Ramas*, Madrid, Editorial Aldecoa, 1941, pp. 51-52

¹⁹⁹ Stephen P. DE LALLO, *op. cit.*, p. 69

ni económica, sino básicamente una intensificación de la vida de devoción: “Era la acción de la Iglesia en el mundo”²⁰⁰. De esta iniciativa nacieron casi a la vez en 1848 las siguientes asociaciones:

- *Unión de Pío (Piusverein)* en Suiza.
- *Unión Católica (Katolischer Verein)* en Alemania.
- *Asociación de Católicos* en España.
- *Catholic Union* en Inglaterra.
- *Ligue Catholique pour la défense de l'Église* en Francia²⁰¹.

Pío IX llegó incluso a apuntar la idea de una federación internacional para “que sigan combatiendo, terribles como ejército en orden de batalla, contra los ataques de los adversarios”²⁰².

En 1878 León XIII sucedió a Pío IX; sus preocupaciones principales fueron el deber del apostolado seglar junto con la necesidad de unión y subordinación de dicho apostolado a las autoridades eclesiásticas. León XIII retomó la misma idea de su predecesor en su encíclica *Sapientiae Christianae*, y vuelve a pedir a los laicos que se unan y que no se limiten solo a actos individuales²⁰³. Fue el primer Papa que habló de *Acción* de los católicos en su encíclica *Graves de Communi Re* en la que dijo:

“Esta acción de los católicos [...] se ejercerá con mayor eficacia, si todas las asociaciones, guardando el respeto debido a los derechos y reglamentos de cada uno, actúan bajo una sola y única dirección”²⁰⁴.

El pontífice además estableció en su encíclica *Rerum Novarum* (1891) lo que se ha considerado como la doctrina social de la Iglesia a partir de la cual dicha institución

²⁰⁰ John FITZSIMONS y Paul McGUIRE: *Restoring all things. A guide to Catholic Action*, New York, Sheed & Ward, 1938, pp. 66-67

²⁰¹ La iniciativa de organizar a los católicos tuvo sus primeras iniciativas en países europeos. En América llegó ya en el siglo XX, por ejemplo en Estados Unidos se creó la National Catholic Welfare Conference en 1923, en Argentina se creó la Acción Católica tras una carta pastoral en 1931, en Uruguay en 1934 o en Costa Rica en 1935. Para más información ver Juan VILLEGAS: *Introducción de la Acción Católica en Argentina, Uruguay y San José de Costa Rica*, Montevideo, Centro de Estudios de Historia Americana (CEHA), 2006

²⁰² Breve del 23 de febrero de 1872 en Zacarías DE VIZCARRA: *Curso de Acción Católica*, Madrid, Instituto de Cultura Religiosa Superior, 1943, p. 11

²⁰³ Joseph P. ARCHAMBAULT: *De Rome à Montréal. L'Action Catholique à travers le monde*, Montréal, École Sociale Populaire, 1942, p. 18

²⁰⁴ Punto 23 de la encíclica *Graves de Communi Re* escrita por el Pontífice León XIII y fechada el 18 de enero de 1901. Recuperado de Internet el 4 de agosto de 2009:

http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_18011901_graves-de-communi-re_en.html

tomó posiciones en materia de relaciones laborales durante el siglo XX. Según estas ideas, la Revolución industrial había cambiado la estructura laboral y social por tanto: “los trabajadores son cada vez más cortejados por las organizaciones sindicales [...] la iglesia debe reaccionar”²⁰⁵, y en esa reacción la naciente Acción Católica tenía un papel muy importante que jugar.

León XIII murió en 1903, recogió el testigo tras su muerte Pío X quien dio las primeras normas para organizar la *acción* de los católicos o, como se empezó a conocer ya con Pío X, la Acción Católica. Desde su primera encíclica definió además algunas de las características de esta organización:

“No son, por tanto, los sacerdotes solamente, sino también los fieles, todos sin excepción, los que deben trabajar por los intereses de Dios [...] siempre bajo la dirección y mandato de los Obispos”²⁰⁶.

En otras palabras, se consideraba que, aunque a nivel general el apostolado había consistido en una preocupación exclusiva del clero, con excepción de los primeros tiempos de la Iglesia cuando los primeros cristianos eran perseguidos por el deseo de extender la palabra y el reino de Dios en la tierra, los tiempos modernos hacían necesaria la Acción Católica, especialmente en aquellas esferas de la vida donde la directa participación del clero no era bienvenida²⁰⁷. Su encíclica *Il Fermo Proposito* del 11 de junio de 1905 estaba dedicada plenamente al tema del apostolado laico. En este texto, Pío X señaló la universalidad del apostolado y la posibilidad de que existieran variaciones debido a los tiempos y los lugares. Además, estableció un programa de restauración moral y social y añadió que todos aquellos decididos a dirigir o a participar en el movimiento católico debían ser “católicos convencidos y bajo toda prueba, sólidamente instruidos en asuntos religiosos, sumisos a la Iglesia y a la jerarquía. Hombres de virtud, piedad, y moral sin manchas”²⁰⁸.

²⁰⁵ Dominique MARQUIS: *Un quotidien pour l'Église. L'Action catholique 1910-1940*, Ottawa, Leméac, 2004, p. 20

²⁰⁶ Encíclica de Pío X titulada *E Supremi Apostolatus* escrita el 4 de octubre de 1903. Recuperado de Internet el 4 de agosto de 2009: http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_04101903_e-supremi_fr.html

²⁰⁷ Martin QUIGLEY y Edward CONNORS: *Catholic Action in practice. Family life, Education, International Life*, New York, Random House, 1963, p. 9

²⁰⁸ Joseph P. ARCHAMBAULT, *op. cit.*, pp. 19-20

Sin embargo, Pío X dejó pendientes las reformas necesarias para unificar y centralizar la asociación, que llegaron más adelante con Benedicto XV, que accedió al papado en 1914, y al que se le atribuyen las primeras reformas para abrir el camino hacia la unidad de la Acción Católica (A.C.). En 1915 se creó la Junta Directiva, un organismo que centralizó la dirección suprema y buscó imprimir unidad en los católicos y en sus organizaciones. Como órganos locales complementarios a esta Junta se crearon las juntas diocesanas y grupos parroquiales que permitieron hacer llegar el apostolado seglar a todos los católicos.

Pío XI, el padre de la Acción Católica mundial

Pío XI fue el Pontífice que consagró su cargo a impulsar y afianzar la Acción Católica como movimiento de apostolado seglar, recogió los frutos de los esfuerzos de sus antecesores, potenció su desarrollo y la definió de forma precisa y oficial: “[...] que hemos definido, no sin divina inspiración, como la participación de los seglares en el apostolado jerárquico de la Iglesia”²⁰⁹. Se dedicó a promover y defender la A.C. por todo el mundo, ayudando con su labor a la clarificación del movimiento seglar. Fue lo que Martin Quigley y Edward M. Connors denominaron como la consolidación de la misión o vocación laica entendida como el llamado a todos los católicos y católicas a ser testigos allá donde se encuentren. Pero no era una llamada a predicar el dogma religioso sino a extender el conocimiento de los principios del Evangelio y las enseñanzas del Papa en las relaciones individuales, en la familia, en la vida, en la educación, en la economía, en la política y en los asuntos internacionales²¹⁰. De hecho, ya desde su primera encíclica (*Ubi Arcano Dei*, 1922) el Papa Pío XI introdujo el concepto de Acción Católica de una manera novedosa y reflejó su interés en la puesta en marcha definitiva del proyecto estipulando que su objetivo era preparar incluso mejores cristianos y, por tanto, mejores ciudadanos que supieran en cada momento, en cada situación, privada o pública, cómo actuar y proporcionar una respuesta cristiana a los múltiples problemas que presentara la vida²¹¹. De entre todas sus cartas sobre el

²⁰⁹ Definición inserta en el punto 3 de su carta apostólica *Observantissimas Litteras* al episcopado de Colombia el 14 de febrero de 1934. Recuperado de Internet el 5 de agosto de 2009: <http://www.clerus.org/clerus/dati/1999-12/06-7/123.rtf.html>

²¹⁰ Martin QUIGLEY y Edward CONNORS: *op. cit.*, p. 11

²¹¹ “Pope Pius XI and Catholic Action.” Archivo The American Catholic History Research Center & University Archives of the Catholic University of America (U.A.C.U.A.) en Washington D.C. Fondo

tema, *Quae nobis* y *Laetum sane nunúim* pueden ser consideradas como el código y las bases de la A.C. ya que se exponían sus características, su funcionamiento, sus relaciones con las demás agrupaciones de laicos y se precisaban las obligaciones de los fieles así como la relación con la jerarquía. En la carta *Quae nobis* al cardenal Bertram, arzobispo de Breslau (el 13 noviembre 1928), se encuentran las precisiones más importantes de la A.C.: universalidad, sin excepción de sexo, edad, condición social, ideas políticas o cultura. Precisa que se debía organizar a los laicos por separando edades y sexos, y sugería que hubiese cuatro grandes grupos: hombres, mujeres, los jóvenes y las jóvenes²¹². En la carta *Laetum sane nunúim* al cardenal Segura, arzobispo de Toledo (6 de Noviembre de 1929) el pontífice estudiaba las relaciones con las organizaciones políticas para establecer la completa independencia de A.C. respecto a los partidos políticos. Junto a esto, Pío XI enumeraba los fines de la Acción Católica, la importancia de seguir una dirección común y las causas que hacían necesaria la Acción Católica como obra universal²¹³.

A partir de este momento, las similitudes y diferencias entre esta asociación y otras organizaciones de católicos aparecieron más precisas. Por un lado, se aclaró que eran iguales porque todas promovían el apostolado seglar y estaban subordinadas a la jerarquía eclesiástica, a la que prestaban ayuda pero siempre bajo su aprobación. Lo que diferenciaba a A.C. del resto era que estaba obligada a coordinarse con la jerarquía en todos los niveles, tanto en la parroquia como a nivel nacional e internacional. Esta coordinación le permitía ayudar directamente a la jerarquía eclesiástica (entendida en tres niveles: parroquial, obispal y papal) en su misión apostólica por medio de actividades auxiliares. Por este motivo, la coordinación era esencial y sería el rasgo que hiciese de A.C. una asociación particular. En este sentido, el concepto de Acción Católica adquiere una dimensión dual: una más general y otra más estricta. Respecto a la primera, es el ya mencionado apostolado laico bajo la dirección de la jerarquía eclesiástica para el mantenimiento del catolicismo. La segunda más estricta, es la iniciativa de organizar a todas las asociaciones laicas para que trabajen acorde con las

National Catholic Welfare Conference/USCC Social Action Department Records, Caja 13, Número de colección 10, Carpeta 4, página 1

²¹² Joseph P. ARCHAMBAULT, *op. cit.*, pp. 20-22

²¹³ El texto latino de esta carta autógrafa apareció en *Acta Apostolicae Sedis* el 12 de diciembre de 1929. Fue solemnemente leída en su traducción castellana el 13 de noviembre del mismo año, en la sesión inaugural del congreso de Acción Católica celebrado en Madrid por aquellos mismos días. Recuperado de Internet el 12 de agosto de 2014: <http://accioncatolicaqueretaro.wordpress.com/2008/08/26/la-accion-catolica-en-la-mente-de-pio-xi/>

necesidades de los obispos para la cristianización de todos los aspectos de la vida, de los individuos y de la sociedad²¹⁴. Por tanto, A.C. nació con un fin de aglutinamiento y de federación así como con un fin de adoctrinamiento reconocido. Junto a la necesidad de coordinación con la jerarquía, se estableció la unión entre las fuerzas seculares a todos los niveles para formar un grupo compacto de oración, estudio y de intercambio de ideas, todo dirigido hacia un fin común: la misión de extender la vida católica a través de un desarrollo pleno de la vida espiritual en el individuo, en la familia y en la sociedad, de acuerdo a los deseos de la jerarquía²¹⁵. Así, se inició en muchos países la creación de órganos nacionales que representasen a su apostolado secolar y facilitasen la unión internacional, ya que, según Pío XI: “Para la eficacia de la Acción Católica nunca estará bastante recomendado que sus asociaciones [...] estén perfectamente coordinadas en unidad de dirección y de fines”²¹⁶. En otras palabras, debía haber armonía de pensamiento, actuación y conducta no sólo entre la población católica de un mismo país, sino entre todas las naciones involucradas que debían, por tanto, dejar de lado la búsqueda del beneficio particular o nacional²¹⁷.

A partir de estas características, la A.C. representó para Pío XI: “La participación organizada de los católicos seculares en las actividades ejecutivas del apostolado jerárquico de la Iglesia, con mandato coordinado y subordinado directamente a los pastores propios de los fieles”²¹⁸. De esta manera, se concluyó que el apostolado secolar internacional estuviese dirigido por el Papa, el nacional por el órgano episcopal que el Pontífice designase para tal fin, el diocesano por el órgano ordinario responsable y el parroquial por el párroco. Esta estructura piramidal pone de relieve la naturaleza transnacional de la A.C. que reconocía, desde el principio, un liderazgo común a todo el movimiento mundial secolar. Estos principios de globalidad que se van vislumbrando a lo largo del estudio del proceso de la formación de la asociación son

²¹⁴ “Pope Pius XI and Catholic Action.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Catholic Welfare Conference/USCC Social Action Department Records, Caja 13, Número de colección 10, Carpeta 4, página 1

²¹⁵ Charles K. MURPHY: *The spirit of Catholic Action*, London, Longmans, Green and Co., LTD, 1943, p. 18

²¹⁶ Carta apostólica titulada *Con singular complacencia* dirigida al Episcopado filipino sobre la Acción Católica, la carta está redactada por Pío XI con fecha de 18 de enero de 1939. Recuperado de Internet el 4 de agosto de 2009:

http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/apost_letters/documents/hf_p-xi_apl_19390118_vescovi-filippini_sp.html

²¹⁷ Ambrose, CROFTS: *Catholic Social Action. Principles, Purpose and Practice*, St. Louis, B. Herder Book Company, 1936, p. 248

²¹⁸ Zacarías DE VIZCARRA, *op. cit.*, p. 28

esenciales para el análisis de este trabajo. No se debe olvidar que la misión apostólica de A.C. era universal y no hacía diferencias entre las personas. El propio Pío XI dijo en su Carta *Quae Nobis*:

“En la Acción Católica intervendrán todos los fieles, sin excepción de edad, ni de sexo, ni de condición social, ni de cultura, ni de raza, ni de partidos, con tal que éstos no se apongán a la doctrina evangélica y a la ley cristiana”²¹⁹.

Junto a estas afirmaciones se concretó además que esta asociación debía mantenerse al margen de las divisiones y tensiones de los partidos políticos, incluso de aquellos que estuviesen formados por católicos. Esta búsqueda de independencia respondía básicamente a la misión suprema de la asociación: ayudar a la jerarquía a llevar a cabo su misión apostólica. No se limitaba a una actuación individual, sino que desplegaba una acción religiosa de trascendencia social, como un servicio público que prestaba la Iglesia y que estaba a disposición de todos, independientemente de su tendencia política. Por ejemplo, siguiendo esta idea, el arzobispado estadounidense especificó que Acción Católica buscaba la perfección espiritual, pero también necesita externalizar la religión, llevarla a todos los ambientes: individuos, familia y vida civil. En otras palabras, había tres tipos de acciones que definían el movimiento católico: la búsqueda de la perfección católica en el individuo para el bienestar de la vida futura y de la Iglesia, la preparación moral y religiosa en todos los ambientes y la acción en todas las fases de la vida en las que los intereses morales y religiosos estuvieran en la cuerda floja (por ejemplo durante la juventud, en los ambientes laborales, etc.)²²⁰. Sin embargo, se defendía la neutralidad ante los partidos políticos siempre y cuando éstos no se opusieran a los principios católicos²²¹. Precisamente por este motivo, fuera de A.C., todo socio podía tomar parte en las actividades políticas mientras que no se contradijese con su fe y, además, Acción Católica debía formar a sus miembros para que si a lo largo de su vida ocupaban un cargo político, no abandonasen el camino cristiano ni la

²¹⁹ *Quae Nobis* es una carta con fecha de 13 de noviembre de 1928 dirigida al cardenal Adolfo Bertram, obispo de Breslau (Polonia), sobre los principios y fundamentos generales de la Acción Católica, en *Ibidem*, p. 37

²²⁰ “Pope Pius XI and Catholic Action.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Catholic Welfare Conference/USCC Social Action Department Records, Caja 13, Número de colección 10, Carpeta 4, página 2

²²¹ Vicente ENRIQUE Y TARANCÓN: *Curso breve de Acción Católica: adaptado al programa oficial para los círculos de estudio de las cuatro ramas de la Acción Católica en España*, Madrid, Publicaciones del Consejo Superior de la Juventud de Acción Católica, 1940, p. 158

asociación. Es decir, Acción Católica debía dedicarse a todo lo que tuviera que ver con el orden espiritual, pero no podía dejar de lado la esfera social y política siempre que estas afectasen a la moral y a la religión²²². De hecho, como se verá más adelante con casos concretos como el de José Carrero Blanco, miembros del movimiento seglar formaron parte de los gobiernos franquistas en varias ocasiones. A pesar de esta involucración política, en cuestiones de discurso y valores fundamentales, este punto fue esencial para entender la diferencia de criterios que propone este trabajo entre la A.C. y las organizaciones franquista. Mientras que la sección femenina, por ejemplo, se centraba más en la perfección ideológica de sus socias, la Acción Católica femenina dio prioridad a la pureza espiritual, como se verá más adelante en este trabajo. En definitiva, como se concluye en el texto de monseñor Luis Civardi: “Acción política no, educación política sí”²²³.

Partiendo de estas premisas, se describieron también los fines que perseguía la A.C. que eran, entre otros, la difusión de la cultura católica, el fomento de la piedad cristiana y del esplendor del culto, la cristianización de la familia y del trabajo, la enseñanza del catecismo o la propaganda católica. El Papa Pío XI especificó a este respecto en 1925 en su discurso a los peregrinos de Milán que los campos de actuación de A.C. eran la religión, la moral, la cultura, los intereses económicos y lo social. En primer lugar, tenía que ser la religión porque el catolicismo debía regir la vida de las personas como reflejo del poder de Dios; debía ser moral porque la vida había de seguir los mandatos de la ley sagrada; cultural porque solo mediante el conocimiento llegaba con plenitud el mensaje y las tareas encomendadas se podían realizar con mayor perfección; los intereses económicos y sociales eran esenciales para individuos que vivían en comunidad y cuyas sociedades se encontraban marcadas por principios económicos²²⁴. Todos estos fines se consideraban muy necesarios en los tiempos de supuesto paganismo que se vivían, y demuestran el énfasis formativo y práctico que dominó el espíritu de la A.C., tal y como ha rescatado este trabajo. Para lograrlos, la Acción Católica se dividió en dos campos de actuación; por un lado el que llevaría a cabo la función normativa, que era únicamente ejercido por la jerarquía o sus delegados

²²² Alberto BONET: *La Acción Católica antes y ahora*, Madrid, Gráficas Benzal, 1960, p. 81

²²³ Luis CIVARDI, *op. cit.*, p. 248

²²⁴ “Pope Pius XI and Catholic Action.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Catholic Welfare Conference/USCC Social Action Department Records, Caja 13, Número de colección 10, Carpeta 4, páginas 2-3

y, por el otro, el encargado de la ejecución de esa normativa, que correspondía a los seglares, quienes a través de sus propios mecanismos buscaban la fórmula de poner en práctica las directrices que, desde la jerarquía, se les encomendaban. Esta distribución de tareas determina el rol de creador ideológico que desempeñó la jerarquía y el rol de ejecutor que tuvo la A.C. En este sentido, se reafirman las teorías metodológicas resaltadas en este trabajo, concretamente las reflexiones de J. Scott sobre los procesos de creación de fantasías o ideologías imaginadas y su puesta en práctica a modo de eco imperfecto de dicha ilusión idílica²²⁵. La Acción Católica fue concebida, por tanto, como el ejército de la Iglesia, estaba bajo sus órdenes y a su servicio, y su fin era ayudar al sacerdocio católico: “Acción Católica se inspira en las necesidades de este mundo y, segura de la garantía de su Maestro Divino, está preparada para enviar a sus apóstoles de la verdad y, si fuese necesario, sus mártires a la arena”²²⁶. Una misión considerada por la Iglesia de muy alto nivel y gloria, por lo que requería que sus miembros fuesen buenos conocedores del catolicismo, especialmente en las secciones juveniles, donde se suponía que había más ignorancia. Una macro estructura cuya base era la parroquia que actuaba como una familia, pilar de la vida religiosa en sociedad²²⁷. De hecho, para controlar el grado de conocimiento católico, en base al cuál se organizó el proyecto educativo que interesa a este trabajo, se creó el “cuestionario general”, que contenía un cuadro bastante completo de todo lo que debían saber sus socios (sobre dogma, moral, liturgia, etc.)²²⁸. Éste era el ejército que Pío XI definió, único, irremplazable e insustituible, en el que la Iglesia quería ver a todos sus hijos, sin excepción, desde los más pequeños hasta los más ancianos, aunque no todos de la misma forma, unos irían en primera fila y otros *en la retaguardia*, según los tres grados de participación contemplados en la asociación. En primer lugar dedicación, es decir, *estar en primera fila* perteneciendo, por tanto, a una de las cuatro ramas de la organización (mujeres, hombres, los jóvenes y las jóvenes). Era considerado el servicio más directo, más eficaz y sin duda el más glorioso, por lo que ningún católico podía retraerse de formar parte a no ser que le asistieran motivos graves. En segundo lugar contribución, que era la opción para aquellos fieles que no podían dedicarse plenamente a la asociación, se

²²⁵ Joan W. SCOTT: “El eco de la fantasía: la historia y la construcción de la identidad”, *Ayer*, 62 (2006), pp. 111-138

²²⁶ Ambrose CROFTS, *op. cit.*, p. 85

²²⁷ “Pope Pius XI and Catholic Action.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Catholic Welfare Conference/USCC Social Action Department Records, Caja 13, Número de colección 10, Carpeta 4, página 4

²²⁸ Zacarías DE VIZCARRA, *op. cit.*, p. 177

encargaban de manifestar su grandeza, belleza y necesidad. Apoyaban la A.C. con palabras, actos, oración y con una cuota que se adaptaba a las posibilidades de cada uno. Por último coordinación, para aquellos fieles que ya pertenecían a otras instituciones relacionadas con el apostolado externo. Debían estar unidos y compenetrados con Acción Católica para desarrollar labores que precisaran la unión de todas las fuerzas católicas. Todo aquel fiel que no quisiera prestar ninguna colaboración de ningún tipo pudiendo hacerlo, dejaría de cumplir un deber de la vida cristiana y pecaría contra la caridad y la obediencia a la autoridad jerárquica. La obligatoriedad de pertenecer a A.C. era, a partir de las definiciones y directrices de Pío XI, un hecho ineludible de legitimidad divina e histórica. Así se refiere al movimiento el Pontífice en su discurso a las Obreras de la Juventud Femenina de A.C. italiana el 19 de marzo de 1927:

“La Acción Católica, entendida como participación de los seglares en el apostolado verdadero y propio de la Iglesia, no es una hermosa novedad de nuestros tiempos, como a algunos se les ha puesto en la cabeza, o algunos que no están dispuestos a recibirla y que no aman bastante esta hermosa novedad. Existía como existe ahora, y mejor que ahora y desde mucho tiempo atrás. La primera difusión del Cristianismo, aquí mismo en Roma, ha tenido lugar de este modo, se ha verificado con la Acción Católica. Y, ¿podía realizarse de otra manera?... ¿Qué habrían hecho los doce, perdidos en la inmensidad del mundo, si no hubieran llamado gente a su alrededor, hombres, mujeres, viejos, niños, diciéndoles: “Traemos el tesoro del cielo, ayudadnos a repartirlo?”. Es hermoso ver los documentos históricos de esta antigüedad; San Pablo cierra sus cartas con una letanía de nombres entre los que hay pocos sacerdotes, y muchos seglares, y entre éstos también hay mujeres “*adiuva illas quae macum lahoraverunt in Evangelio*”. Parece decir: son de la Acción Católica”²²⁹.

A modo de conclusión a este capítulo, es importante destacar el impulso que supuso la labor de Pío XI para el establecimiento de esta gran red global de católicos que, a pesar de las especificidades nacionales que se van a estudiar a continuación, se implantó paralelamente en la mayoría de los países con presencia católica. Gracias a esto, se abrieron las puertas a la creación de una comunidad católica supranacional que

²²⁹ Cita recogida del libro *La palabra del Papa sobre la Acción Católica*, una obra editada por la Junta Central de A.C. Mexicana en 1946 que recoge diferentes discursos del Papa Pío XI a diferentes secciones de la Acción Católica mundial, por ejemplo: a la junta diocesana de A.C. italiana, los institutos eclesiásticos de Roma o el congreso de universitarios de Acción Católica italiana. En EDICIONES DE LA JUNTA CENTRAL: *La palabra del Papa sobre la Acción Católica. Segunda Edición*, México, Talleres Linotipográficos “Beatriz de Silva”, 1946, p.16

se percibía como parte de un todo más allá de las fronteras estatales y que se fue dotando de identidades propias difundidas a través de sus proyectos educativos y de los intercambios ideológicos entre sus socios.

CAPÍTULO 6. EL MOVIMIENTO DE ACCIÓN CATÓLICA EN ESPAÑA

La Acción Católica en España a finales del siglo XIX y principios del XX: una situación político-social convulsa

Paralelamente a toda esta evolución, y desde las primeras iniciativas de apostolado seglar bajo Pío IX, en muchos países se puso en marcha la estructuración de la A.C. adaptándola a las directrices que daban los diferentes pontífices y, sobre todo con Pío XI, ajustándose a los fines definidos y al ordenamiento orgánico que había dictado. Es importante hacer un repaso al contexto histórico de cada país objeto de estudio, con el fin de entender cómo esas sociedades y su jerarquía identificaron la necesidad de crear un movimiento de A.C. y los retos que en esos primeros pasos tuvo que enfrentar dicha iniciativa vaticana. Sólo conociendo estas circunstancias se pueden entender los rasgos propios y comunes de A.C. en los dos países estudiados para, de esta manera, poder identificar las conexiones transnacionales entre movimientos. En el caso de España, mientras que en el Vaticano Pío IX daba los primeros retoques a su idea de apostolado seglar coordinado y efectivo, el cardenal Moreno, arzobispo de Toledo, tomó la idea e inmediatamente inició la labor de crear un apostolado seglar único hacia 1876²³⁰. En este momento, el país se encontraba en plena restauración borbónica tras la experiencia poco duradera de la I República española (1874-1875) y su consecuente inestabilidad gubernamental. Por este motivo, la vuelta de la monarquía fue recibida por amplios sectores de la sociedad con deseo de recuperar el equilibrio

²³⁰ El cardenal Juan Ignacio Moreno y Maisonave ocupó el cargo de arzobispo de Toledo entre los años 1875-1884. Recuperado de Internet el 6 de agosto de 2009:
http://www.architoledo.org/historia/los_arzobispos_de_toledo.htm

político. Con la disolución del sistema republicano, Alfonso XII nombró a Antonio Cánovas del Castillo primer ministro, iniciando rápidamente el establecimiento de un sistema político de turnos entre los conservadores, liderados por éste mismo, y los liberales con Práxedes Mateo Sagasta a la cabeza. En estos momentos además, se intentó poner solución a los enfrentamientos independentistas que estaban sucediendo los últimos territorios coloniales. En el caso de Cuba, por ejemplo, se llevaba mucho tiempo luchando por la independencia, lo cual había llevado a lo largo del siglo XIX a enfrentamientos armados como la Guerra de los Diez Años (1868-1878) que finalizó con la Paz de Zanjón y en la que los independentistas no contaron con el apoyo de otras potencias (EE.UU. e Inglaterra, especialmente). De hecho, en 1895, se recrudeció la rebelión por la emancipación colonial en Cuba tras el famoso *Grito de Baire*. De este modo estalló, una vez más, la contienda entre la España colonial y el movimiento independentista cubano cuyo objetivo era conseguir, a través de la emancipación, un cambio político en la Isla basado en un marco más democrático y en un cambio socioeconómico que contribuyera a un reparto más equitativo de la riqueza. Pero esta vez el contexto era diferente ya que en Estados Unidos, como consecuencia de la influencia de grandes magnates de la prensa y de la presión que grandes fortunas empresariales ejercieron, la población demandó la intervención en el conflicto²³¹. En 1898, plenamente instaurada la regencia de María Cristina y un año después del asesinato de Cánovas, España había sido incapaz de dar solución al conflicto en Cuba, lo que fue aprovechado por el gobierno de los Estados Unidos para acordar que Cuba debía ser libre e independiente y exigir a España que renunciase al control sobre la isla. En el ultimátum se estipuló que si España no renunciaba inmediatamente a su soberanía el presidente estadounidense quedaba autorizado a utilizar todas las fuerzas militares y navales para llevar a efecto lo estipulado. El 21 de abril de 1898 se rompieron las relaciones diplomáticas con España, tras el rechazo del gobierno de Sagasta al ultimátum enviado por el gobierno de McKinley, y el 25 del mismo mes los Estados Unidos declararon la guerra, comenzando el bloqueo de la Gran Antilla. La entrada de Estados Unidos en la guerra como apoyo al movimiento independentista cubano dio un giro radical a la situación que llevó a España a perder la guerra. El tratado de París de 1898 puso fin al enfrentamiento por el que España reconoció la independencia de Cuba,

²³¹ Julián COMPANYS: *La prensa amarilla norteamericana en 1898*, Madrid, Sílex, 1998

cedía la soberanía de Puerto Rico y la Isla de Guam a Estados Unidos y vendió Filipinas por veinte millones de dólares²³².

Este episodio, conocido como “el desastre del 98” abrió en España las puertas a un sentimiento de desencanto materializado por los intelectuales y escritores de la época que orientaron su producción artística hacia un cuestionamiento de la sociedad española y sus valores. Esta crisis de referentes válidos desencadenó una evaluación de las estructuras tradicionales sobre las que se había apoyado la sociedad. Pero no sólo influyó la pérdida de las últimas colonias, el cambio de siglo y su incertidumbre o el atraso estructural de España, fueron algunos de los factores que jugaron un papel decisivo en el hecho de que los referentes que hasta entonces habían sustentado la sociedad se tambaleasen. Debido a esta crisis de referentes, se cuestionaron los pilares sociales tradicionales (educación, religión, etc.) y se abrió un periodo de reflexión y autocritica sobre temas existenciales y filosóficos. Esta actitud afectó muy directamente a la posición privilegiada que desde la restauración borbónica había disfrutado la Iglesia en España y a la que consideró era necesario poner freno. Para lo cual, la A.C. en su labor de ejército seglar se vislumbró necesaria. Pero la situación no se puso demasiado fácil, los años veinte significaron en España el auge de los partidos y de los sindicatos de izquierdas que plantearon nuevas dificultades para el mantenimiento de las construcciones tradicionales de la sociedad. Por ejemplo, en 1910 se fundó la Confederación Nacional del Trabajo (C.N.T.) de orientación anarquista. También en esta época, en 1919, se creó el Partido Comunista de España que acogió las voces más radicales hasta el momento insertadas dentro del Partido Socialista. Sin embargo, esta situación de cuestionamiento descrita no sólo afectaba a la Iglesia, sino que generó una gran inestabilidad hacia la institución monárquica. Este panorama ideológico junto con la crisis económica, la epidemia de gripe de 1918 que asoló el país o el fracaso militar de Annual en 1921, llevaron al monarca Alfonso XIII a apoyar el golpe de estado del general Primo de Rivera como solución a la situación del país. La dictadura de Primo de Rivera se extendió entre los años 1923 a 1930 y supuso la vuelta a la protección política del estatus privilegiado de la Iglesia que, al menos legalmente, contó con el respaldo del gobierno, lo que facilitó la expansión y la consolidación de la A.C. en el país como movimiento seglar religioso.

²³² Leon WOLFF: *Little Brown Brother: How the United States Purchased and Pacified the Philippine Islands at the Century's Turn*, New York, History Book Club, 2006, p. 172

Bajo el contexto descrito anteriormente dio los primeros pasos la Acción Católica española. Comenzando con el amparo político que la restauración borbónica ofrecía, el cardenal Moreno inició la primera etapa en el camino hacia la consecución de una Acción Católica en 1876. Tras las guerras civiles del siglo XIX, el Cardenal puso en marcha la *restauración religiosa* en España e intentó paliar así la influencia de racionalistas, liberales y masones. Tan originales fueron las normas que formuló para este fin, que de haber sido puestas en práctica por los católicos españoles, hubieran tenido la primera Acción Católica del mundo de características similares a las que medio siglo más tarde definió Pío XI. La idea del cardenal Moreno fue unir en una sola fuerza a los católicos españoles divididos en diferentes grupos y que estaban muy influenciados por las diferencias políticas, tal y como había señalado Pío IX. Para ello, con la ayuda de hombres de la política, promulgó el 29 de enero de 1881 en Madrid las *Bases constituyentes de la Unión de Católicos de España* (U.C.E.), en las que se recogía lo siguiente: la Unión de Católicos de España sería una asociación cuyo fin consistiría en unir a todos los católicos que quisieran cooperar por la vía legal con la Iglesia. Sus socios deberían aceptar las enseñanzas y doctrinas de la Iglesia. También, se crearía una estructura jerárquica de la Unión en la que los obispos fueran los presidentes natos de las asociaciones que se formasen en sus diócesis. El cardenal arzobispo de Toledo sería el presidente general de la Unión, igual que lo sería más tarde de Acción Católica de España. La organización jerárquica de la Unión consistiría en la junta superior (nivel nacional) como primer escalón; a continuación una junta diocesana por cada obispado; por último, y atendiendo al menor nivel, juntas parroquiales o locales en cada subdivisión diocesana. Por último, se estipuló que el fin de la U.C.E. sería fomentar y desarrollar la fe, recaudar ayudas para sostener seminaristas pobres, tareas de propaganda, etc. A pesar de todo, y aunque se llegó incluso a constituir la Junta Superior en el Palacio Arzobispal de Toledo en febrero de 1881, la U.C.E. desapareció a los pocos años debido a la fuerte división política que existía entre los católicos, especialmente entre carlistas y alfonsinos, la gran mezcla de religiosidad y de política y “el fuerte ansia de querer monopolizar el campo religioso por directivas particulares, quizá no concordes con los sentimientos pontificios y episcopales, se significa bastante de lo acaecido”²³³.

²³³ Joaquín AZPIAZU: *Manual de Acción Católica*, Madrid, Editorial Aldecoa, 1941, p. 184

Tras este fracaso se puso en marcha un nuevo intento; el obispo de Madrid-Alcalá, cardenal Sancha, constituyó una Junta Central de los Congresos Católicos que se encargó de preparar un congreso católico nacional en Madrid²³⁴. Este congreso, celebrado del 24 de abril al 3 de mayo de 1889, pretendió unir definitivamente las fuerzas de todos los católicos españoles. Aparte del Congreso de Madrid, la Junta Central organizó juntas diocesanas para que organizaran más encuentros y dieran propaganda al movimiento del apostolado seglar. En total se celebraron cinco congresos más: Zaragoza (1890), Sevilla (1892), Tarragona (1894), Burgos (1899) y Santiago (1902). El cardenal Sancha terminó por ocupar el Arzobispado de Toledo en donde, el 22 de abril de 1902, recibió la carta *Quos nuper* del Papa León XIII²³⁵. En ésta, el Pontífice le encargaba todo lo conducente a la organización de los católicos españoles, como lo que denominó “Director Pontificio de la Acción Católica”, cargo que fue desempeñado por todos los arzobispos que siguieron a Sancha en la sede toledana hasta el cardenal Segura. En esta carta además, el Papa hacía una llamada a la unidad y al entendimiento de todos los católicos y se pedía a los obispos que iniciaran la creación de juntas diocesanas para seguir asentando la Acción Católica²³⁶.

En 1894, en el Congreso de Tarragona, se cambió el nombre de la mencionada Junta Central de los Congresos Católicos por el de Junta Central de Acción Católica. De este modo la nueva institución recogía por primera vez el título de *Acción Católica* y reforzaba su importancia al ampliar sus miembros a dieciocho vocales nombrados por los Metropolitanos (dos por cada arzobispado) y se nombró al Marqués de Comillas D. Claudio López (1853-1925) Vicepresidente de la junta. La evolución que siguió la puesta en marcha del apostolado seglar en España condicionó la decisión del cardenal Aguirre, siguiente arzobispo de Toledo, de publicar las *Normas de Acción Católica y Social en España*, entendiendo la A.C. en un sentido lato e identificada más con la

²³⁴ El cardenal Sancha fue beatificado en octubre de 2009, de esta manera la comunidad religiosa reconoció su influencia en el catolicismo español. En su memoria se celebraron en la catedral de Toledo, entre los días 29 de septiembre al 1 de octubre de 2009, unas conferencias bajo el título “El Cardenal Sancha y el nacimiento del movimiento católico”, a las que se pudo asistir durante la redacción de este trabajo y que han influido en el conocimiento que se tiene sobre cómo contribuyó dicho eclesiástico a la A.C.E.

²³⁵ El cardenal Ciriaco Sancha y Hervás ocupó el cargo de arzobispo de Toledo entre los años 1898-1909. Recuperado de Internet el 6 de agosto de 2009:

http://www.architoledo.org/historia/los_arzobispos_de_toledo.htm

²³⁶ Andrés MARTÍNEZ: *El Cardenal Sancha en la encrucijada de la Iglesia española*, Madrid, Visión libros, 2013, p. 331

*acción social*²³⁷. Como ya se ha visto, hubo que esperar a Pío XI para contar con una definición clara de A.C., sus fines, sus límites y sus funciones. El camino emprendido encontró continuidad en el talento organizador del cardenal Guisasola, que se tradujo en la fundación de Acción Católica de la Mujer en 1919²³⁸. Este organismo fue el germen de la futura rama de mujeres de A.C., que constituye uno de los pilares fundamentales para este trabajo. De hecho, esta asociación fue el principio de toda una serie de ramas masculinas y juveniles que terminarían por subdividir y dar forma a la asociación a nivel nacional. De hecho, el siguiente arzobispo en el cargo, cardenal Almaraz, preparó la fundación de la Juventud Católica que fue oficialmente fundada por su sucesor el cardenal Reig en 1924²³⁹. La fundación de la sección católica de mujeres en 1919 abre un puente de conexión temporal y circunstancial entre el movimiento de la A.C.E. y el estadounidense, el cual, como se verá más adelante, formó su grupo femenino en 1920. Por lo cual, más allá de las conexiones entre ambos colectivos que se resaltarán en páginas siguientes, hay una coincidencia temporal en su creación que responde a la necesidad de la Iglesia de canalizar las fuerzas femeninas católicas, aprovechando el impulso político-social que fueron adquiriendo las mujeres en esta época.

Con las reformas del cardenal Reig y hasta el comienzo de la II República, se abrió una segunda etapa en el camino hacia la formación y la consolidación definitiva de una Acción Católica en España. La fundación de estos nuevos organismos (Acción Católica de la Mujer y Juventud Católica) hicieron ver al vicepresidente de la Junta Central, el Marqués de Comillas, la necesidad de reformar los órganos centrales para lograr que la Acción Católica fuese nacional, diocesana y parroquial. Es decir, debía centralizarse, organizarse y tomar como base de acción la parroquia. Teniendo en cuenta esto, el cardenal Reig procedió a su reorganización imprimiéndole tal como escribe Zacarías de Vizcarra: “un carácter federativo y representativo de obras nacionales autónomas”²⁴⁰, para que fuesen centralizadas y verdaderamente nacionales, acorde con los principios de Acción Católica y que no pretendiesen directamente la acción política. Para llevar a

²³⁷ El cardenal Gregorio Aguirre García desempeñó las tareas de arzobispo de Toledo entre los años 1909-1913. Recuperado de Internet el 6 de agosto de 2009:

http://www.architoledo.org/historia/los_arzobispos_de_toledo.htm

²³⁸ El cardenal Victoriano Guisasola y Menéndez estuvo en el cargo entre 1913-1920. Recuperado de Internet el 6 de agosto de 2009: http://www.architoledo.org/historia/los_arzobispos_de_toledo.htm

²³⁹ El cardenal Enrique Almaraz y Santos ocupó el cargo de Primado en la sede toledana entre 1920-1921 y el cardenal Enrique Reig y Casanova le sucedió entre los años 1922-1927. Recuperado de Internet el 6 de agosto de 2009: http://www.architoledo.org/historia/los_arzobispos_de_toledo.htm

²⁴⁰ Zacarías DE VIZCARRA, *op. cit.*, p. 299

cabo este nuevo objetivo, al que se denominó *Principios y bases de reorganización de la Acción Católica española*, se crearon en 1926 cuatro órganos directivos nuevos que eran *federales y nacionales*, y que sustituían a los anteriores:

- La Junta Central de Acción Católica masculina, de la cual eran vocales los presidentes de aquellas asociaciones masculinas adultas o de jóvenes de carácter nacional.
- La Junta Central de Acción Católica femenina, constituida por los miembros de la Junta Directiva de la ya formada Acción Católica de la mujer, más las presidentas de aquellas asociaciones femeninas de adultas o jóvenes de carácter nacional. Esta junta sienta las bases de una colaboración estrecha entre los colectivos católicos femeninos adultos y juveniles. Éstos, una vez constituidos como grupos separados, continuaran percibiéndose como un todo, poniendo en marcha proyectos comunes como se verá más adelante en este trabajo.
- La Junta Nacional, formada por los consiliarios, vocales, tesoreros, secretarios y presidentes de las dos juntas anteriores²⁴¹.
- El Secretariado Central, creado para coordinar a las juntas anteriormente mencionadas así como facilitar la comunicación y resolver dudas entre las juntas centrales y las diocesanas.

Todas estas asociaciones católicas de carácter nacional que ahora se intentaban centralizar tuvieron también sus propios organismos a nivel diocesano y parroquial. Además, con la reforma se intentaron reorganizar estos dos últimos niveles y para ello se creó, por un lado, la Unión Diocesana que agrupó todas las asociaciones masculinas y femeninas a nivel diocesano (una unión por cada diócesis), cuyo órgano directivo se llamó Junta Diocesana que reguló la actuación de todas las asociaciones agrupadas en la unión²⁴². Por otro lado, a nivel parroquial, se agruparon en lo que se llamó *Acción Católica parroquial* y su órgano directivo tomó el nombre de Junta Parroquial, cuyo funcionamiento era imitación del diocesano.

Con este planteamiento, el gran cambio que aportó el cardenal Reig fue nutrir a la nueva Acción Católica española (A.C.E.) de miembros de antiguas asociaciones

²⁴¹ Los consiliarios han sido una figura muy importante en la trayectoria de A.C.E. Son sacerdotes que aconsejaban a las diferentes organizaciones de A.C., transmitían las directrices que debían seguir y representaban a la jerarquía eclesiástica

²⁴² La Junta Diocesana, como también pasó con la Junta Parroquial, estaba formada por los presidentes de cada una de las asociaciones incluidas en la Unión, tanto masculinas como femeninas

nacionales de católicos y que salieran de éstas los llamados a ocupar cargos directivos en los diferentes niveles. La reforma erradicó el procedimiento anterior por el que las juntas se formaban por personas elegidas por los Metropolitanos o por los obispos, y su principal fin era la propaganda; a partir de ahora saldrían de las distintas asociaciones y de las parroquias a las que representaban. De esta manera, se iba perfilando el rasgo autónomo que definió no sólo a la A.C.E. sino a la mayoría de los movimientos seculares en el mundo. Esto facilitó unas capacidades de autogestión que determinaron su independencia respecto a los poderes políticos temporales, así como su capacidad de ostentar sus propios discursos a pesar del contexto histórico, como se verá en este trabajo.

A pesar de los esfuerzos que supusieron todos estos cambios, el cardenal Reig murió antes de que el nuevo mecanismo se pusiese en marcha. El encargado de llevar a la práctica la reforma fue su sucesor el cardenal Segura, quien además vio la necesidad de crear un órgano al que llamó Secretaría Central; su fin fue llevar por todo el país las orientaciones de A.C.E. a través de implantaciones de juntas en las diócesis en las que todavía no hubiese, organizar congresos y actos públicos, etc²⁴³. En resumen, difundir y asentar esta asociación hasta el último rincón. Como apoyo a este fin de difusión fundó también el Boletín Oficial de la Acción Católica española, cuyo primer número apareció el 10 de enero de 1928. Junto a estas iniciativas, el cardenal Segura celebró dos asambleas nacionales sobre A.C.²⁴⁴.

El cardenal Segura salió de la sede toledana en 1931 rodeado de polémica debido a los continuos enfrentamientos con el gobierno de la II República. Respaldado por unos, acusado por otros, se convirtió en uno de los personajes más controvertidos de principios del siglo XX español. Durante el tiempo que estuvo vacante la sede de Toledo, la dirección de Acción Católica pasó a los Metropolitanos que en 1931, en una conferencia celebrada en Madrid los días 18 al 29 de noviembre, acordaron nuevas bases para la reorganización de la Acción Católica española, abriendo así una tercera

²⁴³ El cardenal Pedro Segura y Sáenz fue arzobispo de Toledo entre 1927-1931, a mediados de 1931, tras sonados enfrentamientos con el gobierno republicano, tuvo que abandonar la sede y se marchó a Roma

²⁴⁴ La primera asamblea se celebró en Toledo del 9 al 15 de septiembre de 1929 bajo el nombre “Primera semana nacional de consiliarios diocesanos”; la siguiente se celebró en Madrid del 13 al 17 de noviembre de 1929 y se llamó “Primer Congreso Nacional de Acción Católica en España”

etapa en la construcción de la A.C.E. que durará hasta el final de la Guerra Civil²⁴⁵. Entre las nuevas bases se define, por ejemplo, la división en cuatro organismos: hombres, mujeres, los jóvenes, las jóvenes. En estas bases se daba forma a un organismo de coordinación general para toda España, esto es, una Junta Central de Acción Católica que sería el órgano coordinador y normativo de la A.C. bajo dependencia directa de la Conferencia de Metropolitanos. Dicha junta estaba formada por seglares representantes de todas las provincias eclesiásticas. Al frente de esta junta se nombró a Ángel Herrera Oria (1886-1968). Hay que mencionar que este seglar santanderino primero, eclesiástico después, jugó un papel muy activo dentro del movimiento de A.C. Tras estudiar y ejercer la carrera de derecho, en 1908 fue llamado para presidir la Asociación Católica Nacional de Jóvenes Propagandistas. Trabajó de periodista y fundó en 1931 Acción Nacional (lo que sería más tarde Acción Popular, núcleo central de la C.E.D.A.). Tras su paso por la Junta Central de Acción Católica, en 1940 se ordenó sacerdote y siete años más tarde fue nombrado obispo de Málaga. En 1965 Pablo VI le nombró cardenal y murió en 1968²⁴⁶. Junto con la figura de Herrera Oria, se nombró como consiliario de la junta al obispo de Oviedo, D. Juan Bautista Luis Pérez y, tras su fallecimiento hasta 1941, fue D. Félix Bilbao, obispo de Tortosa²⁴⁷. Los presidentes de cada organismo a nivel diocesano formaron la Junta Diocesana de Acción Católica junto con otros seis miembros elegidos libremente por el prelado e incluso, si se viera necesario, se podían crear juntas *interdiocesanas* para poner en contacto varias diócesis. A nivel nacional se creó la Junta Central de Acción Católica, formada por un delegado por cada una de las nueve provincias eclesiásticas y otros tantos miembros, seglares también, nombrados directamente por los Metropolitanos. Se añadió que el consiliario de esta junta saliese de entre los Metropolitanos y que fueran ellos los que asumieran la dirección de la asociación en España. Todas estas medidas reforzaban el poder centralizado de los Metropolitanos, lo cual era un ejemplo del énfasis en la subordinación seglar que se quería hacer por parte de la jerarquía. Por otro lado, se determinaron las edades para ingresar en el movimiento seglar (diecisiete años) pero no se crearon secciones de niños/as o aspirantes ya que, hasta los diecisiete años, formaban parte de las obras escolares y de otras iniciativas. La característica principal

²⁴⁵ Aunque se redactaron en total nueve bases, en este trabajo se refleja sólo el contenido de aquellas cinco que están relacionadas con el tema estudiado

²⁴⁶ Gonzalo REDONDO: *Historia de la Iglesia en España 1931-1939. Tomo I, la Segunda República 1931-1936*. Madrid, Rialp, 1993, p. 198.

²⁴⁷ Fernando SÁNCHEZ DE LAS MATAS, *op. cit.*, p. 55

de esta etapa de la Acción Católica fue su fuerte activismo político contra las medidas laicistas del gobierno republicano. Esta movilización e intervención en los asuntos públicos ha hecho que autores como Feliciano Montero afirmen que el movimiento seglar fue uno de los pilares fundamentales de la Iglesia en su pugna por mantener el poder y los privilegios en la sociedad española de la época. En otras palabras, “la Acción Católica española en el tiempo de la República era, además de los partidos católicos, la principal plataforma de la Iglesia para defender sus posiciones en todos los terrenos, utilizando el marco de la ciudadanía legal”²⁴⁸. Con el fin de este período, se aprecia una A.C. centralizada y organizada mediante una estructura piramidal que facilita su estudio y su comparación con otros movimientos seculares, como el estadounidense, que también organizó a los católicos de la misma manera. Son precisamente esta percepción de los niveles de actuación y la separación por géneros de los rasgos comunes a todo el movimiento de A.C. mundial, y una característica que terminará de perfeccionarse en los años cuarenta en el caso de España.

El cardenal Gomá y las Nuevas bases de la Acción Católica española de 1939: la reorganización definitiva

La vitalidad y los actos de la A.C. se extendieron siguiendo estas bases incluso hasta el año 1939. A lo largo de los tres años de Guerra Civil, la Acción Católica respaldó al bando sublevado y su labor fue de gran importancia. Cuando la guerra acabó y el nuevo Estado hizo públicas sus intenciones y características, se hizo necesario estructurar a la A.C.E. para adaptarla a las nuevas circunstancias. Por este motivo, el cardenal Gomá reunió en Toledo a la Conferencia de Metropolitanos para estudiar la vía a seguir en su reorganización e iniciar así la cuarta y definitiva etapa en la evolución de la asociación²⁴⁹. La reunión tuvo lugar entre los días 2 y 5 de mayo de 1939 y en ella se confeccionaron las *Nuevas bases para la reorganización de la Acción Católica*, que fueron aprobadas por la Santa Sede y puestas en marcha posteriormente. En estas bases se aprecian cambios como, por ejemplo, un mayor énfasis en la dirección jerárquica dentro de los organismos centrales, ejemplos de ello fueron la creación de la Junta

²⁴⁸ Feliciano MONTERO: “Del movimiento católico a la Acción Católica. Continuidad y cambio, 1900-1930”, en Feliciano MONTERO y Julio DE LA CUEVA, *La secularización conflictiva: España 1898-1931*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, p. 185

²⁴⁹ Don Isidro Gomá y Tomás ocupó la sede toledana entre los años 1933-1940. Recuperado de Internet el 6 de agosto de 2009: http://www.architoledo.org/historia/los_arzobispos_de_toledo.htm

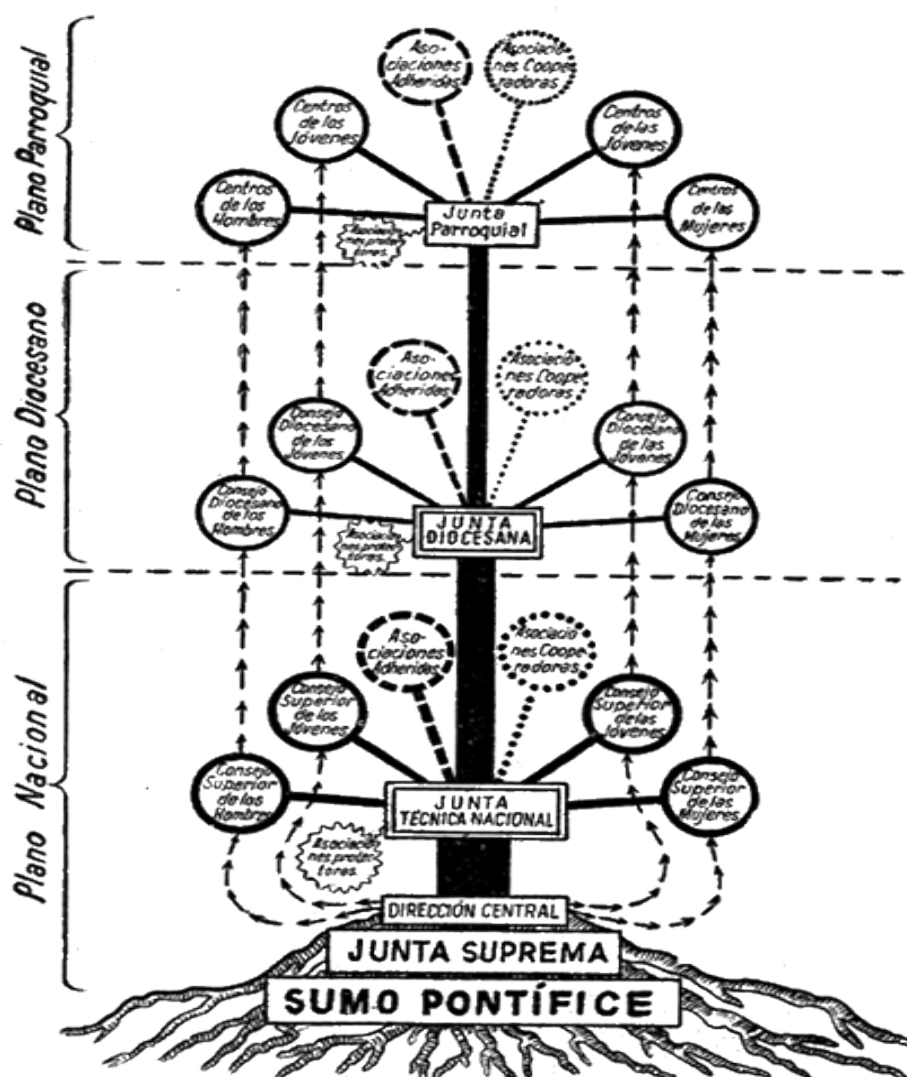
Suprema, formada por los Metropolitanos y presidida por el arzobispo primado; la Dirección Central presidida por el mismo Primado e integrada por cinco eclesiásticos y un solo seglar. De esta forma se eliminaron las posibles acusaciones de quienes veían excesiva intervención seglar en la A.C. y se protegió a la asociación de los peligros y enfrentamientos políticos. Este matiz de subordinación a la jerarquía también se hizo fuerte en todos los organismos seculares y fue un constante recordatorio no solo en España sino en todos los países con presencia del movimiento. También destaca la creación oficial de la rama de hombres que venía a paliar una ausencia importante para la Iglesia y un ejemplo de la visión patriarcal que iba a dominar el pensamiento de la A.C.E. Como señala Zacarías de Vizcarra: “faltaba la más importante de todas; la de los hombres. Sin ellos, la A.C. aparecería disminuida ante la conciencia pública, como «cosa de mujeres y muchachos»”²⁵⁰. Por último, se llevó a cabo la incorporación de la sección de los niños de A.C., de las niñas y de los aspirantes, anteriormente no se había contemplado su formación porque, como ya hemos visto, hasta los diecisiete años formaban parte de las obras escolares y postescolares. Estas secciones infantiles, tanto las masculinas como las femeninas, quedarán bajo la potestad de las mujeres y las jóvenes, potenciando así, como se referirá más adelante, el rol familiar y maternal femenino, uno de los pilares fundamentales de la ideología católica de género.

Una vez asentadas las bases definitivas, que van a marcar todo el periodo de este estudio, la organización de Acción Católica española inició su funcionamiento. Si se toma como referencia las palabras de San Pablo en su Carta a los Romanos, en la que describe a Dios y a su pueblo como un olivo, la Acción Católica se articuló siguiendo la estructura de un árbol²⁵¹. Así se puede observar en la ilustración que se presenta a continuación:

²⁵⁰ Zacarías DE VIZCARRA, *op. cit.*, p. 310

²⁵¹ San Pablo recoge esta alegoría en su carta a los Romanos cuando habla en el capítulo 11, versículos 16 al 27, de la reprobación de Israel. En Eloíno NÁCAR y Alberto COLUNGA: *Sagrada Biblia. Versión directa de las lenguas originales*, Madrid, La Editorial Católica, S.A., 1966, p. 1164

Imagen 1: Organización de Acción Católica



Fuente: Zacarías DE VIZCARRA: "Representación gráfica de la organización general de la Acción Católica Española", *Ecclesia*, 25 (3 enero 1942)

De esta manera, la Acción Católica, se planteó como un tronco de donde nacían las ramas que habían de dar los frutos. En cada país, estas secciones eran diferentes, según se hubiera estructurado la organización de la asociación. Por ejemplo, en Alemania, el cardenal Bertram organizó una Acción Católica de catorce grupos; en Italia existían seis. Pero generalmente, dividida como estaba la sociedad en jóvenes y mayores, se establecieron dos grandes ramas de Acción Católica: una de adultos y otra de jóvenes;

cada una de las cuales se subdividía en otros dos: varones y mujeres²⁵². Por tanto, en el caso español, y como se ve en la ilustración, la A.C. contó con una serie de organismos que supusieron las vías principales de comunicación y participación de sus socios. Por este motivo, es necesario estudiarlos para poder entender cómo funcionó su estructura y cómo, a través de ellos, se difundió el proyecto educativo. En primer lugar estaba lo que se denominó las *Raíces del árbol*, formadas por el supremo Pontífice, que como el fundador y organizador de la Acción Católica en el mundo, era el *Supremus Moderator* y su función era dar las directrices principales²⁵³. A continuación, delegaba en el episcopado de cada país o en un representante suyo la dirección, para que la A.C. se adaptase a las necesidades de cada país. También se encontraba la Junta Suprema, tarea que en España fue encomendada a la Conferencia de Metropolitano bajo la presidencia del arzobispo primado²⁵⁴. Se encargaban de la más alta dirección normativa de A.C.E., pero como sólo se reunían en contadas ocasiones, delegaban la potestad de hacer ejecutar las normas a la Dirección Central. Este organismo ya formaba parte del siguiente escalón al que se denominaba *base del árbol*. La Dirección Central era permanente y dirigida por el Primado, que se encargaba de ejecutar las normas que daba la Junta Suprema²⁵⁵. En el *tronco del árbol* se encontraban las juntas coordinadoras formadas por la Junta Técnica Nacional, la Junta Diocesana y la Junta Parroquial²⁵⁶. Sus estructuras eran paralelas y representaban los tres planos (nacional, diocesano y parroquial), eran los organismos ejecutivos. Luego las *ramas del árbol*, que eran las asociaciones generales. Eran cuatro y estaban divididas por sexo y edad: hombres, mujeres, los jóvenes y las jóvenes. Las asociaciones del plano nacional eran las encargadas de dirigir en toda España su *rama* y se denominaban consejos superiores.

²⁵² Joaquín AZPIAZU, *op. cit.*, p. 63

²⁵³ “Director supremo”, definido así por el Papa Pío XI

²⁵⁴ Toda decisión que tomasen debía ser primero aprobada por el Papa

²⁵⁵ La Dirección Central de la Acción Católica española inició su andadura dentro de la Acción Católica en 1939 y pervivió hasta el año 1968, momento en el que fue reemplazada por el Consejo Superior de Dirección cuya actividad se extendió hasta el año 1976. Ambas entidades dirigieron la A.C. a escala nacional pero con diferentes perspectivas. La Dirección Central era el órgano ejecutivo de la Junta Suprema, mientras que el Consejo Superior de Dirección fue propuesto más como un órgano mixto de diálogo, deliberación y decisión conjunta entre la jerarquía eclesiástica y la dirección seglar de la A.C. En el Inventario del Archivo de la Dirección Central de la Acción Católica Española realizado por Jorge Pascual Rodríguez en 2002. Archivo Histórico de la Federación de Movimientos de Acción Católica de Madrid.

²⁵⁶ El órgano de dirección nacional de la Acción Católica española ha tenido tres denominaciones diferentes a lo largo de la historia. En la década de los treinta, se denominaba Junta Central de la Acción Católica, a continuación y hasta el año 1959 se llamó Junta Técnica Nacional de Acción Católica y, más tarde, de 1959 a 1979 se denominó Junta Nacional de Acción Católica. Tras un largo proceso de transformación de toda la institución católica, desde 1992 este órgano es el Consejo General de la Acción Católica

Las diocesanas dirigían en toda su unión diocesana y las parroquiales se llamaban centros. Finalmente, los *injertos*. Eran las asociaciones adheridas, aquellas que tenían apostolado externo y estaban representadas en las juntas coordinadoras por sus presidentes cuyos cargos eran vocales auxiliares. También contemplaban las asociaciones cooperadoras. Estas no tenían apostolado externo por lo que sus presidentes figuraban en las juntas coordinadoras como informadores. Por último, se incluían las asociaciones protectoras que no tenían representación en las juntas aunque estaban inscritas en ellas.

Todos estos elementos se relacionaban de forma directa, tanto vertical como horizontalmente. Según este esquema, los grados inferiores estaban subordinados a los grados superiores. Cada rama correspondía al apostolado específico y cada junta al apostolado general de los diferentes grados (nacional, diocesano y parroquial). Dentro de cada consejo o centro aparecía la figura del consiliario que era quien transmitía a su organismo ejecutivo correspondiente la normativa que emanaba de las autoridades jerárquicas de cada grado.

Los secretariados: subdividiendo los principios ideológicos

Junto con los cuatro grupos mencionados (hombres, mujeres, los jóvenes y las jóvenes), dentro de la Junta Técnica Nacional también se encontraban los diferentes secretariados con funciones específicas. Los secretariados fueron secciones de Acción Católica que se fueron fundando a lo largo del tiempo y según las necesidades de la organización en cada momento. Gracias al estudio de estos secretariados se pueden identificar las necesidades y preocupaciones que tenía la A.C. en aquel momento y los mecanismos que puso en marcha para paliarlas, como fueron las iniciativas formativas que estudia este trabajo. Además, la elección de campos de actuación que se desprende de la constitución de secretariados es una línea clara de conexión entre la A.C.E. y su homóloga estadounidense ya que, como se verá más adelante, muchos de ellos están presentes en ambos países. Organismos como el Secretariado de Propaganda, entre otros, representaron una vía fundamental en la globalización del discurso de A.C. y en el establecimiento de conexiones supranacionales. Estas circunstancias, han permitido a este trabajo acercarse a su estudio utilizando el prisma transnacional. En líneas

generales, se pueden mencionar un total de doce secretariados nacionales con presencia en las 67 diócesis en las que existía A.C.²⁵⁷:

- Secretariado de Familia: Secretariado que adquirió mayor fuerza a partir de los años cincuenta y cuyas principales actividades eran las de organizar cursillos prematrimoniales, organizar las semanas nacionales de la familia (la primera semana dedicada a este tema tuvo lugar en el año 1955), jornadas nacionales de estudio o congresos nacionales de la familia española (el primer congreso fue celebrado en Madrid en 1958). Este secretariado y su versión femenina, contenida dentro de la estructura interna de la A.C. de la mujer, fueron un mecanismo de transmisión de los valores de feminidad entre las católicas. De hecho, es importante señalar que el Secretariado de Familia tomó fuerza, como ya se ha dicho, en los años cincuenta, mientras que en la rama de mujeres este organismo fue fundamental desde mediados de los años treinta, tal y cómo se especificará en líneas posteriores.
- Secretariado de Caridad: en febrero de 1947 se hizo pública la creación de este secretariado con el fin de “realizar a través de él la misión coordinadora, promotora y ejecutiva que le compete en lo referente a la práctica de la Caridad Cristiana dentro del ámbito nacional”²⁵⁸. Del mismo modo, se hacía un llamamiento para que se pusieran en marcha los correspondientes secretariados diocesanos y que estuvieran listos para empezar a desarrollar sus funciones para 1948. Este organismo estuvo muy conectado con sus homólogos femeninos, el Secretariado Benéfico-Social de las adultas y el Secretariado de Caridad de las jóvenes. A través de estas instituciones se canalizó el mensaje de cuidadoras y madres de la sociedad tan presente en la ideología femenina del catolicismo. Además, estos secretariados representaron un punto de apoyo para iniciativas educativas femeninas relacionadas con el trabajo social, como por ejemplo la Escuela de Educación Familiar y Social, en funcionamiento desde 1939. Entre

²⁵⁷ Las 67 diócesis mencionadas son: Albacete, Almería, Astorga, Ávila, Badajoz, Barbastro, Barcelona, Bilbao, Burgos, Cádiz-Ceuta, Calahorra-La Calzada, Canarias, Cartagena-Murcia, Ciudad Real, Ciudad Rodrigo, Córdoba, Coria-Cáceres, Cuenca, Gerona, Granada, Guadix-Baza, Huelva, Huesca, Ibiza, Jaca, Jaén, Jerez de la Frontera, León, Lérida, Lugo, Madrid-Alcalá, Málaga, Mallorca, Marruecos, Menorca, Mondoñedo (El Ferrol), Orense, Orihuela-Alicante, Osma-Soria, Oviedo, Palencia, Pamplona, Plasencia, Salamanca, San Sebastián, Santander, Santiago de Compostela, Segorbe-Castellón, Segovia, Sevilla, Sigüenza-Guadalajara, Solsona, Tarazona, Tarragona, Tenerife, Teruel, Toledo, Tolosa, Tudela, Tuy-Vigo, Urgel, Valencia, Valladolid, Vic, Vitoria, Zamora, Zaragoza

²⁵⁸ “Secretariado Nacional de Caridad. Acta Núm.7”, con fecha de 12 de febrero de 1947. Archivo Histórico de la Federación de Movimientos de Acción Católica (A.H.F.M.A.C.), Fondo archivístico de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 92, Serie 5, Carpeta 1, página 1

sus principales actividades destacaban la organización de roperos diocesanos y parroquiales, consultorios jurídicos de Acción Católica y de visitantes de feligreses acomodados tarea que fue desarrollada por la sección de los hombres y cuyo objetivo era, como señalaba Miguel Zapata Echevarría, Marqués de Villalba, secretario nacional de este organismo, “visitar a las personas jurídicas de su diócesis pidiéndoles las ayudas para el Secretariado de Caridad”²⁵⁹.

- Secretariado de Migración: este secretariado se fundó el año 1952 como un órgano independiente tras pertenecer al Secretariado de Caridad y al Social. Destaca su estrecha vinculación con la Comisión Internacional Católica de Migración, organismo internacional dependiente de la Santa Sede. A través de este departamento, ya para los años sesenta se empezaron a redactar informes sobre emigración a Alemania, Inglaterra y Suiza, las condiciones laborales de los emigrantes españoles y el mantenimiento de su vida católica. Hay que resaltar que de estos informes la mayoría se refieren a “la mano de obra femenina” que salía de España rumbo a Alemania principalmente y los problemas que podían presentarse como idioma, alimentación y diferencia de costumbres²⁶⁰. Este organismo conecta muy claramente con la Sección de Inmigración de la N.C.C.W. que también estuvo orientada al cuidado del bienestar moral y católico de las mujeres inmigrantes. Aún así, hay que decir que en el caso de EE.UU. se dirigió más a las mujeres que llegaban al país, mientras que en España se prestó especial atención a las emigrantes.
- Secretariado de Orientación Bibliográfica: era un departamento que desde los años cuarenta redactaba listas de libros y de material bibliográfico para formar bibliotecas en centros de Acción Católica. También realizaba campañas e iniciativas para estimular las “buenas lecturas”, no sólo las formativas, sino también las recreativas. Como parte integrante de este secretariado se puso en marcha el Servicio de formación de bibliotecas que recolectaba socios para que, mediante una suscripción, tuviesen acceso a un servicio de compra de libros a domicilio. De esta manera se facilitaba la lectura entre los socios, se orientaba en

²⁵⁹ “Don Miguel Zapata Echevarria, Marqués de Villalba, Secretario del Secretariado Nacional de Caridad”, con fecha de 6 de mayo de 1947. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 92, Serie 5, Carpeta 1, página 2

²⁶⁰ Carpeta “Secretariado de Migración. Informes sobre migración y acuerdos entre gobiernos”, con fecha de 1960. A.H.F.M.A.C. Fondo archivístico de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 93, Serie 1, Carpeta 5

la práctica de la misma y se sustituían las “malas lecturas”²⁶¹. Este secretariado, junto con el Secretariado de Bibliotecas de las adultas y de las jóvenes, lucharon por la erradicación de lecturas que podían corromper el espíritu católico, especialmente de los grupos femeninos. Las mujeres, por su supuesta naturaleza débil, eran más susceptibles a las malas influencias. Es interesante observar este aspecto como un ejemplo del choque entre los valores de la dictadura y los del movimiento secolar. Los organismos de bibliotecas y orientación bibliográfica trabajaron siempre con ejemplares que habían pasado la censura franquista. Sin embargo, la Iglesia juzgaba este filtro como un mecanismo de control demasiado laxo en cuestiones de moral. Por este motivo, aunque siempre hubo eclesiásticos en los tribunales oficiales de censura, éstos no siempre podían desplegar todos sus criterios ideológicos, ya que el Régimen atendía a otras prioridades.

- Secretariado de Prensa: es un organismo que se creó a mediados de los años cincuenta y que pretendía dar respuesta a la necesidad expresada por Pío XII de crear un servicio de prensa católica de calidad y coordinado al servicio de la Iglesia. Este secretariado debía trabajar muy estrechamente con el secretariado de propaganda pero siempre sin mezclar funciones²⁶². Junto con estas tareas, este secretariado contaba con una sección dedicada a prensa y publicaciones infantiles que para 1956 se transformó en el Secretariado de la Infancia y que pasó a formar parte de la Oficina Internacional Católica de la Infancia (O.I.C.I.) y cuyo fin principal era coordinar los organismos dentro y fuera de la A.C. que se encargaban de la transmisión del ideal católico a los más pequeños, como por ejemplo las secciones de niños/as y aspirantes de la Acción Católica²⁶³. En líneas generales, la prensa, tanto a nivel de la Junta Técnica Nacional, como de las ramas femeninas, fue un mecanismo esencial para hacer llegar y reiterar el mensaje católico de género.
- Secretariado de Cultura: era un organismo que trabajaba muy estrechamente con el apostolado universitario de todas las secciones (femeninas y masculinas) así

²⁶¹ “Secretariado de Orientación Bibliográfica. Propuesta de constitución de un servicio de formación de bibliotecas”, con fecha de 1945-1946. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 93, Serie 2, Carpeta 1, página 1

²⁶² “Nota sobre posible ordenación de actividades y competencia del Secretariado de Prensa”, con fecha de 1955. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 93, Serie 2, Carpeta 3, página 1

²⁶³ Carta de D. Manuel M. Pereiro (Secretario de la Junta Técnica Nacional de la A.C.), con fecha de 6 de noviembre de 1956. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 93, Serie 3, Carpeta 1, página 1

como con otras especializaciones o ambientes de la Acción Católica y cuyos objetivos eran organizar y coordinar todas las iniciativas culturales o intelectuales dentro del ámbito católico y mantener relación con los organismos internacionales o extranjeros que actuaban en el mismo campo²⁶⁴. Además, es importante destacar el programa de becas que a través de este departamento puso en marcha la Acción Católica para facilitar el acceso a la educación universitaria de socios de las ramas de juventud con una posición económica modesta. En el proceso de concesión de becas se tenían muy presentes los informes de moralidad y piedad sobre los candidatos que se emitían por las diócesis a las que pertenecían, su historial académico y los resultados de las pruebas intelectuales que realizaba este mismo Secretariado. La obtención de una beca obligaba al estudiante a vivir en comunidad con otros estudiantes becados de la Acción Católica donde aparentemente encontrarían el ambiente adecuado para combinar su crecimiento académico con el apostólico²⁶⁵. Además, a través del apoyo económico de este secretariado, muchas chicas pudieron también acceder a la Escuela de Educación Familiar y Social que, como ya se ha dicho, funcionaba desde 1939. Como se verá más adelante, estos centros fueron esenciales en el proyecto educativo y en la difusión del discurso de feminidad de la A.C.

- Secretariado de Propaganda: este secretariado se formó entre 1946 y 1947 tras la celebración en 1944 del ciclo de conferencias “La propaganda como instrumento de apostolado” celebrado en el Seminario Conciliar de Madrid en el que se trató la necesidad de desarrollar un organismo propio que se ocupase de este aspecto necesario para el desarrollo del apostolado laico²⁶⁶. Sus bases tenían tres objetivos principales: formación de un grupo de propagandistas de la Junta Técnica Nacional, la organización de emisiones de Acción Católica por radio y papel y la puesta en marcha de un “Boletín de Noticias” en el que se recogían las principales actividades de A.C. y se hacían llegar a los periódicos y publicaciones españolas, americanas y europeas²⁶⁷. Sorprenden las coincidencias con algunas

²⁶⁴ Documento sin título, con fecha de 1945-1946. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 93, Serie 2, Carpeta 1, página 1

²⁶⁵ Documento sin título, con fecha de 1944-1945. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 93, Serie 4, Carpeta 1, páginas 1-2

²⁶⁶ “Seminario Conciliar de Madrid. La propaganda como instrumento de apostolado”, con fecha de 1944. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 94, Serie 2, Carpeta 1, página 1

²⁶⁷ “Actividades del Secretariado de Propaganda”, con fecha de 1946-1947. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 94, Serie 2, Carpeta 2, página 1

de las actividades más famosas del Conferencia Nacional de Bienestar Católico de EE.UU. (N.C.W.C.), como por ejemplo la popular emisión de radio “Catholic Hour” que fue un canal esencial de los valores católicos.

- Secretariado Social: celebró su primera reunión en 1946 desde la que ya se podían observar sus principales objetivos: la presencia de la fe y la caridad católica en aquellos ambientes en los que más se necesitaba. Por este motivo, lo contactos de este secretariado con las diferentes especializaciones obreras era constante. Entre otras actividades se organizaban la Semana nacional de las hermandades obreras de A.C., cursos de verano para jóvenes obreros/as, se llevaba a cabo una publicación llamada *¡TÚ!* dirigida a la clase obrera o se ofrecían cursos de formación profesional. Con estas iniciativas se lograba que “aquella masa apretada [los obreros/as] negada en gran parte a Dios, donde entrar era tan costoso y el éxito tan improbable, rompe sus filas, oye las voces y abre los ojos, y se está produciendo el milagro de ver trastornadas nuestras propias convicciones acerca de la dificultad de la conquista de las almas de los obreros con las solas armas de la doctrina y de la justicia”²⁶⁸. Este organismo tuvo una presencia reducida en el periodo de estudio de esta investigación, pero irá adquiriendo mucha relevancia según se acerquen los años cincuenta, coincidiendo con el auge de la A.C. especializada²⁶⁹. De hecho, la publicación *¡TÚ!* fue una plataforma que se permitió por la dictadura por su carácter católico pero que en algunas ocasiones animó a la movilización obrera, especialmente a partir de mitad de los años cincuenta cuando las especializaciones de obreros/as de A.C.E. se fortalecieron en torno a la H.O.A.C. y la H.O.F.A.C. (Hermandad de obreros de A.C. y su versión femenina).
- Secretariado de Formación: este secretariado se desarrolló en los años sesenta y sus labores se centraban en instruir a los socios, especialmente a aquellos con responsabilidades de dirección o gestión dentro de la organización. A este respecto, se observa que, por ejemplo, en 1960 se aprobó la organización de un cursillo sobre Acción Católica para dirigentes y colaboradores nacionales en el que se trataron los temas sobre el apostolado seglar en la actualidad, se estudiaron

²⁶⁸ “Éxito inicial de las propagandas sociales de la Acción Católica”, con fecha de 1947-1948. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 94, Serie 4, Carpeta 3, página 1

²⁶⁹ Feliciano MONTERO: *La Acción Católica y el franquismo. Auge y crisis de la Acción Católica especializada en los años sesenta*, Madrid, UNED Ediciones, 2000

los nuevos estatutos que regían A.C. y se debatió el tema de las especializaciones a nivel parroquial²⁷⁰. Otro ejemplo es el cursillo sobre la encíclica *Mater et Magistra* para dirigentes de los organismos nacionales y diocesanos celebrado en diciembre de 1961 en el que se ofreció formación relativa al conocimiento y al entendimiento de las encíclicas sociales, al tema de la socialización y la propiedad en dicha encíclica, la participación del trabajador en las empresas y remuneración del trabajo, el problema de los países en vía de desarrollo y crecimiento demográfico, el problema social de la agricultura, y el aspecto pastoral de la encíclica centrado en la educación social²⁷¹. Hay que destacar que este secretariado, junto con su versión del mismo nombre de la sección de mujeres y el Secretariado de Estudio de las jóvenes, jugó un papel esencial en el adoctrinamiento de las líderes de la organización seglar como Pilar Bellosillo o María de Madariaga. Estas mujeres marcaron el devenir del movimiento seglar femenino en España, y se convirtieron en importantes figuras de la A.C. mundial.

- Secretariado de Moralidad: a pesar de ser un punto de preocupación de la Acción Católica desde sus comienzos, el tema de la moralidad no obtuvo un secretariado independiente hasta los años sesenta. Entre sus principales funciones se destacan los cursos y congresos que organizaba para formar a los socios respecto al tema de la moral y del cuidado de la misma, así como la emisión de informes en los que evaluaban los niveles de respeto social a la moral establecida y advertían de posibles peligros. Un ejemplo es el informe que redactaron en julio de 1960 en el que daban sugerencias y orientaciones con motivo del periodo vacacional inminente²⁷². Hay que destacar además su pertenencia a la Unión Internacional para la Protección de la Moralidad Pública (U.I.P.M.P.) y la participación en los congresos que esta organización celebraba. Por ejemplo, la asistencia al IV Congreso Internacional sobre Moralidad Pública en marzo y abril de 1964 cuyo tema principal fue “la calle”²⁷³. Por último, cabe destacar la participación activa

²⁷⁰ “Proyecto de cursillo sobre A.C. para dirigentes y colaboradores nacionales”, con fecha de 23 de diciembre de 1960. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 95, Serie 2, Carpeta 1, página 1

²⁷¹ “La Junta Nacional de Acción Católica le invita al cursillo sobre la encíclica *Mater et Magistra*”, con fecha de noviembre de 1961. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 95, Serie 2, Carpeta 1, página 1

²⁷² “Informe del Secretariado de Moralidad de la Junta Nacional de A.C.”, con fecha de julio de 1960. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 95, Serie 2, Carpeta 2, página 1

²⁷³ “IV Congreso Internacional sobre Moralidad Pública”, con fecha de marzo de 1964. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 95, Serie 2, Carpeta 2, página 1

de este Secretariado con las ramas femeninas y con la junta de la cruzada de la decencia. En las fechas de constitución de este secretariado se aprecia un aspecto esencial en la manera en la que la Iglesia asoció moral con feminidad. Mientras que este organismo surgió en los años sesenta, su homólogo en la rama de mujeres llevaba a pleno rendimiento desde 1934. Este hecho deja claro cómo las mujeres católicas siempre cargaron con el peso moral de su comunidad. Ellas, mediante su educación y adoctrinamiento en los valores de género católicos, lideraron la defensa de la moral a través de su comportamiento, su vestimenta o sus actividades, como se estudiará más adelante.

- Secretariado de Liturgia: también en los años sesenta surgió este Secretariado cuyo principal objetivo era promover la participación de los fieles en la misa y la involucración en las actividades y en las necesidades de su parroquia. Para ello, el secretariado organizaba cursillos en colaboración con el Secretariado de Propaganda, facilitaba el reparto de catecismos, en colaboración con el Secretariado de la Infancia organizaban actividades y concursos para atraer a los niños a participar en la misa, etc²⁷⁴.
- Secretariado de Apostolado (rural y parroquial): con el comienzo de la década de los sesenta, la Acción Católica creó este Secretariado independiente con el fin de especializar su labor respecto al mundo rural y adaptarse a las nuevas bases de A.C. para que los católicos llevasen a cabo en los pueblos la idea de un “mundo rural mejor”²⁷⁵.
- Secretariado de Publicaciones: fue propuesto ya desde 1941 y hacia la segunda mitad de los años cincuenta estaba en pleno funcionamiento. Contaba con un consejo editorial que se encargaba de proponer obras para que fueran publicadas por las editoriales de la A.C., censurar y aprobar originales, publicar encíclicas, actas o manuales de la asociación e informar sobre editoriales cuyas obras pudiesen aceptarse²⁷⁶. Además, se encargaban de supervisar y coordinar las publicaciones periódicas de A.C., ya fuesen de las ramas o de las especializaciones, llegando incluso en su informe de 1958 a proponer la

²⁷⁴ “Junta Nacional de la A.C.E. Constitución, misión y plan de trabajo del Secretariado de Liturgia”, con fecha de diciembre de 1960. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 95, Serie 3, Carpeta 1, página 1

²⁷⁵ “Lector Amigo”, con fecha de noviembre-diciembre de 1960. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 95, Serie 3, Carpeta 2, página 1

²⁷⁶ “Secretariado de Publicaciones de la Junta Técnica Nacional de la A.C.E.”, con fecha de 4 de julio de 1956. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 96, Serie 1, Carpeta 8, página 2

unificación de varias de las publicaciones periódicas del grupo femenino como eran *Senda*, *Alba de Juventud* y *Para Nosotras* con el fin de crear una única publicación femenina y del hogar, y por otro lado *Trampolín* y *Tin-Tan* dirigida la primera a los niños y la segunda a las niñas. En 1958 promovió la creación de una editorial propia de la Junta Técnica Nacional²⁷⁷. A través de esta editorial se publicaron muchos ejemplares de temas relacionados con el movimiento seglar, los cuales pusieron en contacto a la A.C.E. con otras iniciativas católicas en el mundo. Además, estas publicaciones constituyen fuentes primarias valiosas para investigaciones de esta índole.

Las funciones de los secretariados eran complementadas con la puesta en marcha de diferentes servicios u oficinas que se encargaban de aspectos más concretos pero que siempre venían a complementar las acciones de los mismos. Por ejemplo, de manera complementaria al secretariado de moralidad, en 1946 se propuso por la Junta Técnica Nacional crear una sociedad cinematográfica cuyos objetivos eran unir a todos los empresarios de salas de cine de España que desearan proyectar programas morales. La idea era intervenir en la producción cinematográfica a fin de que este gran medio de influencia sobre la sociedad fuese una diversión católica y moral, escuela de buenas costumbres, de virtud y de pureza. En otras palabras, se pretendía cristianizar el mundo del cine, así como empezar a tomar parte de las ventajas económicas y sociales que se derivaban del séptimo arte²⁷⁸. La decisión de crear esta sociedad se debía a la discrepancia de Acción Católica respecto a los criterios de la censura oficial de las películas. En este sentido, hay que decir que aunque había eclesiásticos en los tribunales de censura cinematográfica, los criterios que se aplicaban seguían ciertos valores morales del catolicismo pero permitían la entrada de imágenes o ideas que no eran consideradas adecuadas por la ideología de la Iglesia. Por tanto, los mecanismos de censura estatales, aunque miembros de la jerarquía eclesiástica participaban en ellos e intentaban implementarlos, se juzgaron insuficientes. De hecho, según un informe de esta sociedad cinematográfica de A.C.: “se reciben constantemente reclamaciones y protestas de todas las regiones españolas sobre la manifiesta laxitud en la censura oficial

²⁷⁷ “Proyecto de Organismo Técnico sobre Publicaciones de Acción Católica”, con fecha de 1958. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 96, Serie 1, Carpeta 9

²⁷⁸ Documento sin título, con fecha de 10 de enero de 1946. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 99, Serie 2, Carpeta 1, páginas 1-3

de las películas. Por otra parte, la censura privada se ha visto obligada a calificar con la máxima dureza un número cada vez mayor de películas, llegando incluso a emplear la calificación de «rechazable»²⁷⁹. La preocupación a este respecto y apoyados en la llamada del Papa Pío XI sobre el control del cinematógrafo en su encíclica *Vigilanti Cura*, llevó a la Acción Católica a crear un Secretariado Central de Espectáculos que llevase a cabo un control y aplicase los criterios católicos de moral y decencia no sólo sobre las películas sino sobre cualquier otro tipo de espectáculo o representación²⁸⁰. Contaba también con una oficina de información que se encargaba de redactar las evaluaciones de las proyecciones y las representaciones y de calificarlas acorde a su calidad moral católica y artística²⁸¹. Finalmente en 1950, se creó la Oficina Nacional Permanente de Vigilancia, encargada de promover la honestidad en el cine y en los espectáculos. Esta oficina formaba parte del Secretariado Central de Espectáculos y se encargó de realizar tablas unificadoras de calificaciones así como de establecer los criterios a seguir en la clasificación: 1 (para todos los públicos), 2 (para jóvenes), 3 (para mayores), 3-R (mayores con reparos) y 4 (gravemente peligrosas), por los que 1 y 2 se consideraban plenamente morales, 3 temas no inmorales y 3-R y 4 temas contra el dogma, la moral o ambos²⁸². Estas diferencias de criterio son un ejemplo de cómo la A.C., partiendo de sus propios valores y percepciones ideológicas, intentó imponer un filtro adicional a la cultura y el ocio “peligroso” que traspasaba las grietas del control oficial. Este hecho se verá de manera más clara a lo largo de este trabajo cuando se analice el proyecto educativo y se destaquen sus similitudes con EE.UU. y sus diferencias con la dictadura.

Los socios de A.C. que daban nombres y apellidos a toda la estructura antes citada, se inscribían de forma individual entrando en una rama u otra según su edad y su

²⁷⁹ “Informes que la Junta Técnica Nacional de la Acción Católica Española lleva a las Central sobre la Censura Moral de Películas”, con fecha de 7 de febrero de 1946. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 99, Serie 2, Carpeta 2, página 2

²⁸⁰ En esta encíclica escrita en 1936, Pío XI llamaba a la creación de una legión de decencia para el control del cine y señalaba lo peligros que esta forma de entretenimiento suponía para el catolicismo y los valores de la Iglesia. Recuperado de Internet el 6 de junio de 2014:

http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_29061936_vigilanti-cura_en.html

²⁸¹ “Notas sobre el Secretariado Central de Espectáculos”, con fecha de 5 de julio de 1946. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 99, Serie 2, Carpeta 2, página 3

²⁸² “Instrucciones y normas para la censura moral de espectáculos, aprobadas por la comisión de ortodoxia y moralidad, de acuerdo con la Dirección Central de Acción Católica”, con fecha de 17 de febrero de 1950. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 100, Serie 1, Carpeta 1, páginas 1-2

sexo, y eran clasificados según el servicio que prestaban. En primer lugar, estaban los socios militantes que eran aquellos que desempeñaban una actividad especializada y, por tanto, poseían unas capacidades especiales, más dedicación y estudio. Por este motivo, debían pasar un periodo de prueba no inferior a cuatro meses además de prepararse y estudiar el “cuestionario general” (creado por Pío XI). El segundo peldaño lo ocupaban los llamados socios activos, eran grupos reducidos bajo la dirección de un jefe o celadora, que realizaban tareas que se les asignaban en la asamblea mensual²⁸³. Por último, los socios suscriptores, eran aquellos que participaban solamente con sus cuotas y oraciones. Se los organizaba en grupos y se nombraba un “encargado de grupo” (que sería siempre un socio militante o activo) que se encargaba de invitarlos a los actos, cobrar cuotas, etc. Sólo los militantes y los activos eran socios numerarios, aquellos que participaban en las actividades de A.C.E.; los suscriptores eran socios auxiliares. Si algún socio incumplía sus funciones u obligaciones, no le era renovada la cédula de inscripción, que era anual y exclusiva para socios numerarios (militantes y activos). Para los socios suscriptores existía otra cédula diferente. Por último, existía la tarjeta de A.C. cuyo fin era ayudar económicamente a los organismos del *Tronco del Árbol*, los cuales no recibían nada de las cuotas que daban los socios de forma ordinaria ya que iban exclusivamente a su grupo correspondiente. La tarjeta de A.C. era distribuida entre todos los socios, miembros de asociaciones auxiliares y entre los católicos en general, y su precio fue variando según el momento, pero siempre fue, como también pasaba en EE.UU., un filtro de selección de los socios.

Los católicos españoles asumieron su papel para con la Iglesia y entraron a formar parte de esta asociación, más aún cuando se hizo oficial la buena relación entre A.C. y el Régimen de Franco. Esta relación fue el fruto de la estrecha unión que el nuevo Estado selló con la Iglesia. De hecho, se hizo habitual ver en las primeras filas de Acción Católica a futuros hombres importantes del franquismo, especialmente a partir de 1945 cuando se puede considerar al movimiento seglar una de las principales canteras de políticos de la dictadura. Esta conexión supuso, para la organización, la garantía estatal de protección y ayuda, mientras que el gobierno franquista obtuvo a su

²⁸³ Todos los socios militantes y activos se reunían por ramas y grados (nacional, diocesano y parroquial) en asambleas mensuales, donde se determinaba el plan general del apostolado para el mes siguiente y se repasaban los resultados del mes anterior. Junto con estas reuniones, se celebraba también una asamblea anual de cada centro, con presencia de todos los socios, para aprobar la memoria de secretaría y el balance de tesorería, la memoria debía ser presentada ante el consejo diocesano

vez un fuerte vehículo de propaganda. De esta idea se desprende un fuerte colaboracionismo de beneficio mutuo entre ambas instituciones, pero no significó en ningún momento la condición de servidumbre del movimiento seglar al franquismo, ni la aceptación incondicionada del discurso dominante.

CAPÍTULO 7. EL MOVIMIENTO DE ACCIÓN CATÓLICA EN ESTADOS UNIDOS

Estados Unidos a finales del siglo XIX y comienzos del XX: hacia el horizonte de la superpotencia

Si la situación histórica de España desde finales del siglo XIX, es crucial para entender la evolución y consolidación de la A.C.E., lo mismo sucede en EE.UU. De hecho, al estar hablando de un país con pluralismo religioso, y un gran movimiento económico, es aún más determinante conocer las dinámicas que condicionaron el surgimiento del apostolado seglar en suelo americano. El ocaso del siglo XIX había llevado a los Estados Unidos a un importante crecimiento y se alzaba ineludiblemente como la primera potencia económica mundial. Su extensión, su crecimiento demográfico, su desarrollo agrícola e industrial, el ferrocarril, etc. superaban muy de lejos a cualquier país industrializado contemporáneo. Esta situación significó la aparición de grandes empresarios de diversos sectores que se alzaron como protagonistas del crecimiento que estaba experimentando el país. El mundo vio surgir una nueva fase del capitalismo: el imperialismo norteamericano, que logró paliar de forma rápida la tardía incorporación de los Estados Unidos al reparto del mundo. Su potencial económico llevó sus monopolios a todos los rincones de la tierra y su influencia en las decisiones políticas fue inmediata. Esta época de crecimiento y expansión es lo que se ha denominado como “The Gilded Age” (La Edad Dorada, 1865 a 1900) en la que la bonanza exterior de los Estados Unidos se combinó con un época de serios problemas sociales internos relacionados con el intenso proceso de

industrialización del país y la llegada masiva de inmigrantes empobrecidos de Europa y de Asia²⁸⁴. Esta oleada de inmigración alcanzó su punto álgido hacia la década de 1910 y fue protagonizada por trabajadores rurales de baja cualificación provenientes del sur y del Este de Europa y de China atraídos por el excedente de trabajo en las industrias y en el ferrocarril, así como la existencia de sueldos más elevados que en sus países de origen. En líneas generales, el auge económico de los Estados Unidos en esta época se debe al avance del ferrocarril, en el que la inmigración china participó muy activamente en el oeste del país, y el sistema fabril como mayores fuerzas motoras de la economía aunque, hacia la década de 1890, la minería y las finanzas incrementaron su importancia. Sin embargo, no todas las áreas del país estaban experimentando la misma evolución. El sur, devastado tras la Guerra Civil americana (1861-1865), se encontraba empobrecido y con una economía cada vez más dependiente del sistema de grandes explotaciones agrícolas, en concreto la producción de algodón y de tabaco, con un número dominante de población negra empleada y mal pagada carente, además, de derechos políticos, lo que mantuvo un sistema social esclavista enmascarado. En las regiones más industrializadas, los problemas sociales se centraron en la mala situación de la masa obrera y en las luchas de los sindicatos para conseguir mejoras laborales como la jornada de 8 horas. También destaca en esta época, especialmente dentro de la clase media, el movimiento sufragista femenino. En el plano de las relaciones exteriores de Estados Unidos este periodo se caracteriza por la Guerra Hispanoamericana. Como ya se ha señalado anteriormente, en 1898 el gobierno de McKinley entró en conflicto armado con España por el control de la isla de Cuba, acción que estuvo justificada en la sociedad norteamericana dentro de las dinámicas políticas de la Doctrina Monroe²⁸⁵.

Con la llegada del nuevo siglo el país comenzó su andadura por la que se ha denominado como la Era Progresista (*Progressive Era*). Esta época se extendió a lo largo de los primeros veinte años del siglo XX, bajo presidencias tanto demócratas como republicanas, y representó un momento en el cual la mayoría de las dinámicas

²⁸⁴ El término de *The Gilded Age* proviene de la novela de Mark Twain *The Gilded Age: A Tale of Today* escrita en 1873

²⁸⁵ Carmen de la Guardia define la Doctrina Monroe como la tendencia en la política exterior de los Estados Unidos desde la década de 1820 por la que “cualquier intromisión de Europa en el continente americano sería peligrosa para la paz y la seguridad de Estados Unidos”. Acorde con este pensamiento, el gobierno estadounidense se reservaba el derecho de intervenir en el devenir de los países del continente si consideraba que estaban amenazados por la influencia europea. Es lo que comúnmente se ha conocido con la frase “América para los americanos”. Ver Carmen de la GUARDIA: *Historia de los Estados Unidos*, Madrid, Sílex, 2010, p. 117

iniciadas en el periodo anterior alcanzaron altas cotas de desarrollo. En este sentido, los movimientos y las reformas sociales que habían empezado a gestarse a finales del siglo XIX encuentran respuesta en este momento de cambios. Por ejemplo, el movimiento sufragista femenino queda nacionalmente reconocido en 1920 para las mujeres. Unido a los cambios sociales producidos durante la I Guerra Mundial, la lucha sufragista femenina obtiene sus frutos con la aprobación de la Decimonovena Enmienda a la Constitución que les dio la ciudadanía política. Por otro lado, el sistema económico dio un giro hacia una orientación más tecnológica con el fin de transformar la industria en un sector mucho más productivo y eficaz, es lo que se ha conocido como el *Taylorismo*²⁸⁶. De esta época, hay que destacar en el plano internacional la participación de Estados Unidos en la I Guerra Mundial. Aunque al principio del conflicto se mantuvo neutral, fue involucrándose cada vez más, primero pidiendo que Inglaterra y Alemania encontrasen el camino hacia una “paz sin victoria” y acabando por la decisión en 1917 de romper las relaciones diplomáticas con Alemania ante la reanudación de los ataques germanos en la guerra submarina. El presidente Woodrow Wilson declaró la intervención de Estados Unidos en la guerra al lado de Inglaterra en abril de 1917, lo que determinó la trayectoria de la misma y colocó a Estados Unidos como una gran potencia con poder de decisión en los asuntos europeos²⁸⁷. El Tratado de Versalles puso fin al conflicto en 1919 y abrió una nueva etapa para Estados Unidos, los conocidos como “Los felices años veinte” en los que el país en general hizo frente a una situación económica próspera a pesar de la implementación de marcos legislativos restrictivos como la “ley seca”. Esta prohibición constitucional del consumo de bebidas alcohólicas nunca resultó en un descenso significativo del consumo de alcohol pero sí en un incremento de la violencia y de las mafias por el control del mercado negro²⁸⁸. Estos años también son el momento del colapso de los antiguos sistemas de producción como la agricultura o la minería en beneficio de sector financiero que, a su vez, basaba sus ganancias en la construcción y en la industria, concretamente en la industria automovilística. Es en este contexto de consolidación como potencia mundial y evolución económica en el que el catolicismo estadounidense reconoció la necesidad de

²⁸⁶ El *Taylorismo* consistió en una implementación de la gestión de la fuerza de producción con el fin de elevar la productividad de la misma y asociado con la especialización de tareas. Para más información sobre los sistemas laborales implementados durante los primeros años del siglo XX en Estados Unidos ver Raymond L. HOGGER: *Employment Relations in the United States: Law, Policy, and Practice*, Thousand Oaks, Sage Publications, 2003, pp. 73-77

²⁸⁷ Carmen de la GUARDIA, *op. cit.*, p. 272

²⁸⁸ Daniel OKRENT: *Last Call: The Rise and Fall of Prohibition*, New York, Scribner, 2010, p. 277

organizarse, no sólo a nivel jerárquico sino también secolar, para hacer llegar a la “desenfrenada” vida americana los valores católicos. Como se verá en este trabajo, tras la I Guerra Mundial los católicos iniciaron una andadura sin retorno hacia la movilización social.

Todo este crecimiento y prosperidad llegó a su fin con el colapso de la bolsa norteamericana en 1929 abriendo las puertas al periodo de la Gran Depresión, una nueva etapa para el país que culminará con la intervención de Estados Unidos en la II Guerra Mundial y su restablecimiento como potencia económica y política mundial. La Crisis de 1929 afectó no sólo a las finanzas sino que terminó por extender sus consecuencias negativas al sector agrícola y al industrial, lo que llevó a una gran parte de la sociedad, altamente endeudada, a la ruina y al desempleo. Con la victoria en 1932 de Theodore Roosevelt se inició lo que se ha denominado como el “New Deal” que consistió en la implementación de una serie de medidas gubernamentales basadas en la intervención estatal para poner fin a la crisis. Sin embargo, la política económica del “New Deal” no logró erradicar ni la crisis ni el desempleo, de hecho, “fue el gran esfuerzo requerido para ganar la II Guerra Mundial lo que terminó con los dos problemas pendientes”²⁸⁹. Desde lo que se ha denominado “The Gilded Age” hasta el fin de la contienda, el catolicismo pasó de ser una fuerza social invisible a consolidarse como una minoría organizada, como se va a ver en las líneas siguientes.

La Acción Católica estadounidense hacia la visibilidad del catolicismo: la Conferencia Nacional de Bienestar Católico

El esbozo del contexto histórico descrito es esencial para situar el desarrollo y el avance de la Iglesia católica en Estados Unidos que, durante el primer tercio del siglo XX, abandonó su condición minoritaria gracias al gran número de inmigrantes procedentes de la Europa católica que llegaban a América. Católicos alemanes, polacos, irlandeses e italianos crearon colectivos que lideraron, especialmente la comunidad irlandesa, el establecimiento del catolicismo en el país, sobre todo en las grandes ciudades industriales donde las masas de inmigrantes se concentraban. Esta multiculturalidad ha sido un elemento esencial en la configuración de la Iglesia en

²⁸⁹ Carmen de la GUARDIA, *op. cit.*, p. 303

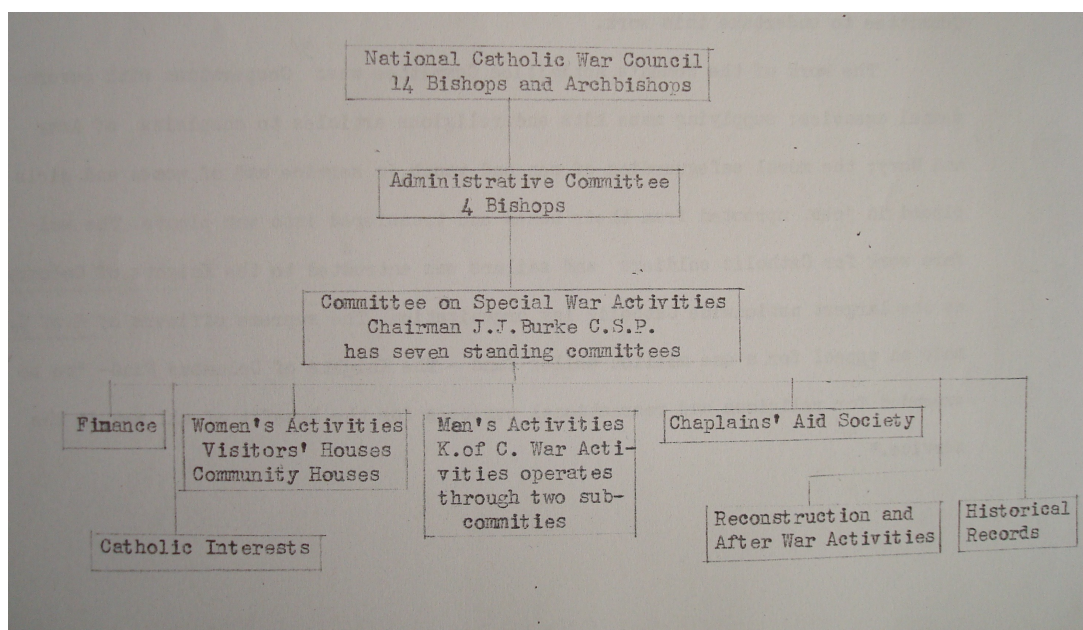
Estados Unidos, la cual tiene un carácter marcado por su diversidad y pluralidad cultural. Por ejemplo, muchas iglesias ofrecen misa en diferentes idiomas, especialmente en español para dar servicio a los miembros de la gran comunidad latina que se declaran practicantes católicos. Como resultado, hubo un incremento no sólo de la práctica y la presencia de la religión católica en la cultura estadounidense, sino también en el establecimiento de nuevas iglesias, escuelas parroquiales o centros educativos superiores católicos. De hecho, en los primeros años del siglo pasado, sobre un total de 76 millones de habitantes en el país, había cerca de 10 millones de católicos, representando por tanto un 13% de la población. Estas cifras fueron en aumento hasta situarse en el colectivo que agrupaba a un sexto de los ciudadanos americanos. Ya para 1965 los católicos habían alcanzado la cifra de 46 millones sobre una población total de 194 millones de personas, lo que suponía un 24% de los habitantes de los Estados Unidos²⁹⁰. Sin embargo, y a pesar de este incremento en el número de fieles, hasta el siglo XX la Iglesia católica en los Estados Unidos había permanecido dividida regionalmente y no contaba con un organismo que representara el conjunto de la Iglesia en este país. Los obispos se reunieron durante el siglo XIX en 1852, 1866 y 1884 pero estos encuentros no seguían un patrón ni sentaron las bases de la creación de un órgano representativo permanente a nivel nacional ya que la idea de “federación” era todavía un poco hostil entre parte de la jerarquía eclesiástica. Sin embargo, el cambio de siglo y la mejora en las comunicaciones facilitaron las propuestas unificadoras. Los primeros pasos fueron aislados pero sentaron las bases para la futura creación de un órgano nacional.

En primer lugar se estableció la Asociación Católica de Educación en 1904 y la Conferencia Nacional de Caridades Católicas en 1910 pero sin más trascendencia hacia la creación de un canal nacional efectivo. El impulso definitivo vino con la llegada de la I Guerra Mundial y la decisión de la Iglesia estadounidense de poner en marcha un organismo de urgencia para la ayuda y el apoyo católico en tiempos de guerra en 1917. La jerarquía estadounidense, liderada por el Reverendo John J. Burke (1875–1936), quien sería más tarde el secretario general de la Conferencia Nacional de Bienestar Católico, se reunió en Washington D.C. el 18 de abril de 1917 y decidieron crear un organismo bajo el nombre de Consejo Nacional Católico de Guerra (National Catholic

²⁹⁰ Recuperado de Internet el 10 de septiembre de 2015:
<http://cara.georgetown.edu/CARAServices/requestedchurchstats.html>

War Council)²⁹¹. Hay que mencionar que John J. Burke fue un sacerdote paulista considerado como uno de los principales impulsores de la organización de la jerarquía en EE.UU. El objetivo de este nuevo organismo fue representar los intereses de la Iglesia en la esfera política, coordinar todas las actividades católicas, ofrecer servicios católicos a las tropas en Estados Unidos y en el campo de batalla así como programas de reconstrucción tras la guerra. El siguiente esquema muestra un cuadro de su organización interna.

Imagen 2: Organización del Consejo Nacional Católico de Guerra (National Catholic War Council)



Fuente: Fotografía en “The National Council of Catholic Women”, con fecha de mayo de 1949. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 3.

Las tareas asignadas a las mujeres católicas agrupadas en el Comité de Actividades Femeninas fueron las de cooperar con agencias gubernamentales, abastecer de materiales para celebrar la misa y artículos religiosos a los capellanes de las fuerzas navales y del ejército de tierra, salvaguardar la moral de los hombres y los jóvenes de servicio así como de las mujeres y las chicas trabajadoras en puestos industriales de guerra. Por su parte, la labor de los hombres se encomendó a la organización masculina católica mundial de los Caballeros de Colón (Knights of Columbus) quienes

²⁹¹ “The National Council of Catholic Women”, con fecha de mayo de 1949. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 3, página 1

recolectaron fondos para llevar a cabo actividades religiosas y de ocio para los hombres en servicio militar²⁹².

La experiencia del Consejo Nacional Católico de Guerra fue evaluada por la jerarquía como positiva. El 26 de septiembre de 1919, el episcopado americano y todas las organizaciones que habían participado se reunieron y generaron una carta colectiva el 26 de septiembre de 1919 en la que declaraban sus intenciones de mantener la unión y la fuerza organizada desde los tiempos de guerra. Todas las organizaciones, aunque manteniendo los propósitos originales para los que fueron fundadas, se sumaron a este nuevo esfuerzo común reconociendo su subordinación a la jerarquía, depositaria de la autoridad y responsable de los intereses de la Iglesia católica. Ese mismo año, gracias al éxito del Consejo Nacional Católico de Guerra y a la llamada urgente del Papa Benedicto XV a los obispos del mundo de organizarse para llevar a cabo las reformas articuladas por el Papa León XIII en su encíclica *Rerum Novarum*, se creó con sede en Washington D.C. un organismo permanente bajo el nombre de Consejo de Bienestar Nacional Católico (The National Catholic Welfare Council). La nueva organización se definió a sí misma como una agencia federal bajo la autoridad de los obispos y dedicada a salvaguardar y velar por el interés de los católicos americanos a través del trabajo en los campos de educación, bienestar social, ayuda al inmigrante, etc²⁹³. La idea no fue igualmente recibida por todos los sectores y tanto el Vaticano como algunos obispos expresaron sus reservas al interpretar el nuevo organismo como un órgano que entraba en competición con la autoridad suprema vaticana, debido a la magnitud del concepto de “council” (consejo). Aunque oficialmente se estableció la permanencia de este organismo en 1919, no fue hasta 1923 que el Vaticano accedió a tolerar un organismo nacional pero se tuvo que sustituir la palabra consejo por la de conferencia, enfatizando que era un órgano consultivo pero no legislativo²⁹⁴. Edward Hanna, arzobispo de San

²⁹² “The National Council of Catholic Women”, con fecha de mayo de 1949. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 3, página 2

²⁹³ Joseph P. ARCHAMBAULT: *De Rome à Montréal. L'Action Catholique à travers le monde*, Montréal, École Sociale Populaire, 1942, pp. 119-203

²⁹⁴ El peligro que se percibía desde el Vaticano respecto a la idea de autorizar un organismo que pudiese asumir poderes que no le correspondían se puede apreciar en el constante mensaje de sumisión de los laicos a la jerarquía y de ésta al reconocer el poder supremo del pontífice respecto a la Acción Católica: “mantenemos que el legítimo significado de esas palabras (Acción Católica) es solo colaboración y no implica reconocimiento legal en la asociación de ningún aspecto jurídico diferente que el que puedan tener otros grupos de apostolado laico”. En Plinio CORRÊA DE OLIVEIRA: *In Defense of Catholic Action*, Spring Grove, The American Society for the Defense of Tradition, Family, Property, 2006, pp. 82-83

Francisco, ocupó la dirección desde el principio hasta 1935 y bajo su liderazgo echó a andar la Conferencia Nacional de Bienestar Católico (The National Catholic Welfare Conference, N.C.W.C.)²⁹⁵. Este organismo aunó a los obispos y arzobispos de Estados Unidos con el objetivo de promover y fortalecer las iniciativas de protección de los intereses católicos en el país como, por ejemplo, las leyes referentes a temas de control de natalidad, comunismo, fascismo, pobreza, educación católica así como actividades de Acción Católica a lo largo del país por parte de los laicos²⁹⁶. Esta descripción del recién creado N.C.W.C. pone de manifiesto la urgencia a lo largo del primer tercio del siglo XX de contrarrestar las dinámicas sociales que estaban dominando el mundo. Tanto en España como en EE.UU. los católicos sintieron que tenían que hacerlas frente para salvaguardar el bienestar de la Iglesia.

Al igual que la Acción Católica española, el N.C.W.C. fue añadiendo departamentos a su estructura según las necesidades, pero todos ellos eran supervisados por un Consejo Administrativo (Administrative Board) y eran coordinados y dirigidos por el Departamento Ejecutivo (Executive Department), cuyo secretario general fue John J. Burke. El Consejo Administrativo estaba formado por los cardenales americanos y por un total de 10 miembros elegidos en la reunión anual de la jerarquía eclesiástica americana entre los obispos y los arzobispos de Estados Unidos²⁹⁷. Por tanto, el N.C.W.C. en su origen contaba con seis departamentos: Ejecutivo, Educación, Prensa, publicidad y literatura, Legislación, Acción social y Organizaciones laicas. Cada departamento estaba formado por diferentes oficinas o secciones y tenía un obispo como máximo dirigente quien supervisaba el trabajo en representación de la jerarquía. Aunque más reducido en número que en el caso español, es importante hacer un repaso por estos departamentos para destacar las similitudes con la estructura ya descrita de la A.C.E.:

- El Departamento Ejecutivo: era el departamento de coordinación y dirección central del N.C.W.C., el director de este departamento era también el director del Consejo Administrativo. Contaba con diferentes oficinas o secciones como la Oficina de

²⁹⁵ Después del Concilio Vaticano II, en 1966, los obispos transformaron y reorganizaron este organismo bajo el nombre de Conferencia Nacional de Obispos Católicos (National Conference of Catholic Bishops) y su secretariado ejecutivo pasó a llamarse Conferencia Católica de los Estados Unidos (United States Catholic Conference)

²⁹⁶ Catálogo digitalizado del archivo de la Catholic University of America (C.U.A.), sección United States Conference of Catholic Bishops Office of the General Secretary. Recuperado de Internet el 12 de octubre de 2013: <http://archives.lib.cua.edu/findingaid/nwcogs.cfm>

²⁹⁷ John F. CRONIN: *Catholic Social Action*, Milwaukee, The Bruce Publishing Company, 1948, p. 173

Inmigración, la Oficina de Información, la Oficina de Publicaciones (cuyo fin era publicar las encíclicas papales, panfletos originales y libros sobre diferentes temas) o una sección especial encargada de llevar a cabo la publicación principal del N.C.W.C.: *Catholic Action*, donde se recogían no sólo las actividades de la Conferencia sino también sugerencias para los clubs de estudio y programas para promover la Acción Católica²⁹⁸.

- El Departamento de Educación: estaba a cargo de cuidar de los intereses de la Iglesia en la educación²⁹⁹. Se podían reconocer cuatro objetivos principales: proveer información relativa a la educación religiosa a los profesores y al público en general, servir de agencia consultora en el desarrollo de escuelas católicas, servir de canal de comunicación entre la Iglesia y las agencias gubernamentales en relación a temas educativos y cuidar de los intereses de las Iglesias católicas. Como ejemplo de sus actividades, el Departamento de Educación organizaba conferencias y encuentros, así como tuvo un papel destacado en la lucha contra el establecimiento de un Ministerio de Educación que coordinase la educación en el ámbito nacional por parte del Gobierno Federal. De hecho, este organismo estuvo muy conectado con las mujeres del movimiento en su lucha por defender los intereses de la Iglesia en las escuelas. A este respecto, y como se verá más adelante, las mujeres con el apoyo de la jerarquía dirigieron todos sus esfuerzos para frenar este ministerio, ya que creían que el gobierno no debía interferir en la educación, lo cual politizó al colectivo femenino y le puso en contacto con otras fuerzas conservadoras.
- El Departamento de Prensa, Publicidad y Literatura que controlaba no sólo lo que se publicaba desde las instituciones católicas sino también las lecturas en contra de la moral religiosa. Entre sus actividades principales, el departamento promovía, desarrollaba y asistía las publicaciones católicas en el país y las noticias de interés general para la comunidad³⁰⁰. También publicaban información biográfica sobre grandes personajes de la comunidad, artículos sindicales y toda la información que proviniese del Vaticano como encíclicas, discursos o mensajes papales. Este departamento también apoyaba columnas de opinión como “The Wedding Ring” (El anillo de boda) escrita por el director de la Oficina de Vida Familiar o “The World

²⁹⁸ *Ibidem*, pp. 172-173

²⁹⁹ *Ibidem*, pp. 173-174

³⁰⁰ Catálogo digitalizado del archivo sobre el National Catholic Welfare Conference de la Catholic University of America (C.U.A.). Recuperado de Internet el 12 de octubre de 2013: <http://archives.lib.cua.edu/nwc.cfm>

on the Move” (El mundo en movimiento) escrita por el Secretario Ejecutivo de la Asociación Católica para la Paz Internacional³⁰¹. El estudio de este organismo pone claramente en diálogo sus funciones con las tareas desarrolladas por los secretariados de Orientación Bibliográfica y el de Propaganda de la A.C.E., y destaca una preocupación compartida respecto al acceso a la cultura “dañina” de los socios. Además, existe un énfasis común a todo el movimiento seglar en la publicación de sus propios medios de difusión ideológica como eran, por ejemplo, las revistas.

- El Departamento de Legislación se encargaba de hacer un seguimiento de las leyes aprobadas a nivel federal y proveer información y asistencia legal a todos los sectores católicos sobre aspectos que les pudiesen afectar³⁰². Este departamento trabajaba también en colaboración con el Departamento de Acción Social en la evaluación de las leyes que se estaban proponiendo y se hacía un seguimiento de las actividades del Congreso y del Senado para ofrecer consejo en materia legislativa³⁰³. Es interesante observar este organismo ya que es una de las principales diferencias entre los movimientos seculares de España y de EE.UU. El franquismo garantizó un marco legal conveniente y favorable al catolicismo, mientras que en el país americano la condición minoritaria de esta religión y la pluralidad de credos hizo que los gobiernos no respondieran específicamente a intereses particulares de la religión católica.
- El Departamento de Acción Social estaba formado por un director y dos asistentes de dirección y dos asistentes dedicados a tareas más especializadas, todos miembros del clero. Además, había varios miembros laicos que ayudaban en diferentes tareas. La función del director y de sus asistentes era vigilar que todas las actividades siguieran la línea marcada en los principios sociales cristianos. El organismo se creó para filtrar, promover, interpretar y aplicar la doctrina católica con especial atención en ambientes industriales, internacionales o interraciales, así como asistir en temas de vida rural, comunismo, trabajo social y caridad. Para llevar a cabo esta tarea de adaptar y aplicar la doctrina católica, se seguían las directrices expresadas en las

³⁰¹ John F. CRONIN, *op. cit.*, p. 178

³⁰² Catálogo digitalizado del archivo sobre el National Catholic Welfare Conference de la Catholic University of America (C.U.A.), sección Legal Department. Recuperado de Internet el 12 de octubre de 2013: <http://archives.lib.cua.edu/ncwc.cfm#LEGAL>

³⁰³ John F. CRONIN, *op. cit.*, p. 180

encíclicas papales y por los obispos americanos³⁰⁴. Desde muy temprano, este departamento comenzó a organizar conferencias, publicar libros, recolectar información sobre problemas sociales y económicos e informar a la jerarquía y a las oficinas gubernamentales que pudieran estar interesadas. Como mecanismo de difusión, este departamento contaba con un boletín mensual que se enviaba a los sacerdotes que lo solicitaban con información sobre las actividades de Acción Social a lo largo del país o literatura recomendada, entre otras. Dentro de este Departamento estaba la Oficina de Vida Familiar que promovió numerosos estudios y encuentros relativos a los problemas que afectaban a la vida familiar católica. Otras de las oficinas destacables eran la de Salud y Hospitales y la Asociación Católica para la Paz Internacional que trabajaban para sensibilizar a la población con los problemas mundiales. Por otro lado, el Departamento de Acción Social asistía y dirigía la Conferencia Católica de Problemas Industriales que se encargaba de diseminar principios sociales católicos en este ambiente laboral. Igualmente, colaboraba estrechamente con otros departamentos como el de Educación, el Consejo de Mujeres y de Hombres Católicos o el de Juventud organizando grupos de estudio y conferencias³⁰⁵. Es evidente la conexión que existe entre este departamento y el ya analizado Secretariado Social de la A.C.E. En ambos, se destaca un interés por extender la influencia católica a los ambientes laborales especialmente entre la clase obrera como uno de los colectivos más reacios a la ideología difundida por la Iglesia.

- El Departamento de Juventud: Este Departamento nació en 1937 como una oficina que se insertaba bajo la dirección y control del Departamento Ejecutivo pero en 1940 fue elevada a la categoría de Departamento³⁰⁶. Tenía tres objetivos principales: facilitar el intercambio de información relativa a filosofía, organización, programa y métodos sobre el trabajo de la juventud católica, federar los grupos católicos laicos y poner en contacto y evaluar todas estas asociaciones y grupos a nivel tanto nacional como diocesano. Algunos ejemplos de estas asociaciones son la Federación Nacional de Estudiantes de Escuelas Católicas o la Federación del Club Newman.

³⁰⁴ Catálogo digitalizado del archivo sobre el National Catholic Welfare Conference de la Catholic University of America (C.U.A.), sección Social Action Department. Recuperado de Internet el 12 de octubre de 2013: <http://archives.lib.cua.edu/nwc.cfm#SA>

³⁰⁵ John F. CRONIN, *op. cit.*, pp. 174-177

³⁰⁶ Catálogo digitalizado del archivo sobre el National Catholic Welfare Conference de la Catholic University of America (C.U.A.), sección Youth Department. Recuperado de Internet el 12 de octubre de 2013: <http://archives.lib.cua.edu/nwc.cfm#YD>

Este departamento trabajó también en el campo de la acción social promoviendo encuentros y grupos de estudio juveniles³⁰⁷. Sus labores son muy similares a las ramas de jóvenes de la A.C.E., pero con el matiz de que en España nunca se contempló una acción conjunta de jóvenes de diferente sexo.

- El Servicio de la Comunidad Católica Nacional (National Catholic Community Service, N.C.C.S.): aunque no era un departamento en sí, este organismo se formó en noviembre de 1940 ante las necesidades que presentaba la situación de la II Guerra Mundial. Basados en la experiencia del Concilio Católico Nacional de Guerra durante la I Guerra Mundial, la Conferencia Nacional de Bienestar Católico decidió fundar un nuevo organismo que en cooperación con representantes militares ofreciera ayuda espiritual, educativa, y recreativa al personal militar y a los trabajadores en materia de defensa involucrados en el conflicto. Este nuevo organismo trabajó conjuntamente y con la ayuda de otros departamentos y consejos, especialmente el departamento de organizaciones laicas compuesto por la rama masculina (National Council of Catholic Men, N.C.C.M.) y la femenina (National Council of Catholic Women N.C.C.W.). El N.C.C.S. fue también parte de la Organización de Servicios Unidos (United Service Organization, U.S.O.) fundada por el Presidente Franklin D. Roosevelt en 1941 y de la que eran miembros otras grandes organizaciones como Young Men's Christian Association (Y.M.C.A.), Young Women's Christian Association (Y.W.C.A.), The Salvation Army, the National Jewish Welfare Board y la Travelers Aid Association. Las actividades de la N.C.C.S. como parte integrante de la U.S.O. se prolongaron más allá de la II Guerra Mundial, prestando su ayuda y su apoyo durante los siguientes conflictos de Corea y de Vietnam en los que Estados Unidos se involucró³⁰⁸.
- El Departamento de Organizaciones Laicas coordinaba las actividades del Consejo Nacional Católico Femenino (National Council of Catholic Women) y su homónimo masculino (National Council of Catholic Men) y más tarde, en 1958, el Consejo Nacional de Enfermeras Católicas (National Council of Catholic Nurses). Este Departamento fue el que en 1919 señaló el comienzo de una nueva era en las relaciones de la Jerarquía americana y el conjunto de los fieles. Sus funciones eran federar a las asociaciones laicas de adultos y servir de canal para el intercambio de

³⁰⁷ John F. CRONIN, *op. cit.*, pp. 178-179

³⁰⁸ Catálogo digitalizado del archivo sobre el National Catholic Community Service Records de la Catholic University of America (C.U.A.). Recuperado de Internet el 29 de marzo de 2014: <http://archives.lib.cua.edu/findingaid/nccs.cfm>

información entre la jerarquía eclesiástica y estas organizaciones en su trabajo por la Iglesia católica que se basaba principalmente en promover ideales y principios católicos en la educación y llevar el catolicismo a la vida civil y social³⁰⁹. Este último secretariado engloba lo que en España fueron las ramas de hombres y mujeres y ha sido un punto de referencia para estudiar el proyecto educativo que desde la N.C.C.W. se llevó a cabo.

De lo general a lo concreto: la creación de las ramas de hombres y mujeres y su profesionalización

El objetivo principal de este trabajo es el estudio de la ideología femenina católica a través del proyecto educativo global de la A.C. en base a su naturaleza transnacional. Por ello, es importante profundizar un poco más en el proceso de construcción del apostolado laico en los Estados Unidos. Para ello, se puede dividir en cuatro periodos, el primero de 1800 a 1850 cuando nacieron organizaciones de caridad de hombres y mujeres católicas a nivel local, de 1850 a 1900 con organizaciones fraternales de hombres y mujeres de ámbito nacional, de 1890 a 1940 con organizaciones nacionales de hombres y mujeres o mixtas con objetivos no sólo religiosos sino también intelectuales y sociales y, finalmente, de 1910 hasta el presente cuando se establecieron organizaciones oficiales a nivel nacional de carácter profesional y especializado³¹⁰. En líneas generales, la creación de organizaciones seculares masculinas precedió a la de las femeninas, pero todas estas etapas coinciden con un florecimiento del asociacionismo cristiano y laico en Estados Unidos.

Durante la primera etapa mencionada (1800-1850), el objetivo de las asociaciones formadas fue la caridad dirigida a nivel más local. Hay que tener en cuenta que éste fue un momento de eclosión del asociacionismo primero cristiano y después laico impulsado por la extensión del romanticismo. Los estadounidenses estaban viviendo, como ya se ha señalado, un proceso de industrialización exitoso y eso trajo consigo la llegada de inmigrantes y el crecimiento, muchas veces caótico de las

³⁰⁹ Catálogo digitalizado del archivo sobre el National Catholic Welfare Conference de la Catholic University of America (C.U.A.), sección Lay Organizations Department. Recuperado de Internet el 12 de octubre de 2013: <http://archives.lib.cua.edu/ncwc.cfm#LayOrg>

³¹⁰ Carta del sacerdote McGowan a Miss Lynch, con fecha de 5 de agosto de 1942. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 2, página 1

ciudades. La visibilización de la nueva pobreza industrial movió a mujeres y varones que lucharon unidos por rescatar y mejorar la vida de todos los oprimidos. Se crearon multitud de asociaciones que luchaban por los derechos de los esclavos, por los de las mujeres, por mejorar la condición de las cárceles y también surgieron organizaciones caritativas vinculadas a los distintos credos. En estas asociaciones, como ocurrió en gran parte de las naciones occidentales, la presencia de las mujeres fue importante. Y la mayoría de las organizaciones de una u otra índole fueron locales. Sin embargo, a partir de 1850 hasta 1900 se fue poco a poco haciendo más presente la nacionalización de estas organizaciones con el objetivo de formar redes fraternales. Como ejemplos de asociaciones católicas creadas en el periodo de 1850 a 1900 se encuentran: The Ladies of Charity (1857), The First Parish Conference of St. Vincent de Paul Society (1845), The First Branch of the Central Verein (1855), the National Catholic Women's Union en 1916 o the Knights of Columbus en 1882³¹¹. Es interesante apreciar que en esta segunda etapa se fueron asentando las principales asociaciones de hombres católicos y se produce un auge de asociaciones femeninas lo que permite tener una idea clara de la situación del asociacionismo femenino en este momento. Se pueden distinguir las siguientes asociaciones femeninas en el tránsito de siglo: The Christ Child Society (1887), The Ladies Catholic Benevolent Association (1890), The Women's Catholic Benevolent Legion (1895), The Daughters of Isabella (1896) The Catholic Ladies of Columbia (1897), The Ladies Auxiliary, Knights of St. John (1900), The Catholic Daughters of America (1903), y The International Federation of Catholic Alumnae (1914)³¹².

Al mismo tiempo, durante la segunda etapa y con el cambio de siglo, se produjo también el establecimiento de los movimientos católicos juveniles a través de la organización "The solidarity of Our Lady", una asociación que llegó a Norteamérica en los primeros años del siglo XVIII cuyo ámbito de actuación eran los jóvenes en las escuelas y fuera de ellas. La primera "solidaridad" o establecimiento de esta asociación fue en 1729 en Nueva Orleans por la Orden de las Ursulinas dirigida a las chicas. Sin embargo, no fue hasta 1929 que se oficializó un departamento definitivo para mujeres y chicas dentro de dicha asociación. Mientras, la primera solidaridad de la juventud

³¹¹ Carta del sacerdote McGowan a Miss Lynch, con fecha de 5 de agosto de 1942. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 2, página 1

³¹² *Ibidem*, página 2

masculina se fundó por los Jesuitas en la Universidad Georgetown (Washington D.C.) en 1810³¹³.

Las primeras décadas del siglo XX, hasta los años cuarenta aproximadamente, iniciaron una tercera etapa en la que hubo un cambio en los objetivos de las asociaciones católicas. Tanto las organizaciones de hombres como las de mujeres incorporaron funciones de carácter intelectual y social y se sumaron a este nuevo movimiento grupos especializados como por ejemplo the Catholic Press Association (1911) que aunaba a los católicos que pertenecían al mundo del periodismo, the Catholic Hospital Association (1911) o the American Catholic Philosophical Association (1926), entre otras³¹⁴. Sin embargo, faltaba un punto esencial por completar lo que era la federación de todas estas asociaciones de hombres y mujeres católicas de tal manera que sus actividades quedaran coordinadas y dirigidas por una cúpula común y superior. Varios intentos se hicieron en este sentido desde finales del siglo XIX y principios del XX; el primero, en 1893, cuando se intentó juntar a todas las asociaciones de mujeres católicas bajo un órgano superior y general llamado Catholic Women's National League (Liga Nacional de Mujeres Católicas) usando como vínculo su interés común en la caridad y la educación, pero fracasaron. Un segundo intento se puso en marcha en 1901 bajo la iniciativa de los Caballeros de San Juan (the Knights of St. John) con el objetivo de formar la Federación Americana de Sociedades Católicas. La iniciativa tuvo éxito pero se disolvió tras el comienzo de la I Guerra Mundial, ya que muchos de los miembros importantes de esta Federación eran de origen alemán y pudieron más los lazos étnicos que sus vínculos religiosos en esa contienda que enfrentó a muchas de las naciones de origen de la población católica estadounidense. El tercer y definitivo intento se llevó a cabo por parte de la ya mencionada Conferencia Nacional de Bienestar Católico (The National Catholic Welfare Conference) cuando los obispos y arzobispos del país se propusieron hacer realidad una federación de las fuerzas laicas católicas a través de la fundación del Departamento de Organizaciones Laicas en 1920 (the Department of Lay Organizations) como parte integrante de la Conferencia Nacional de Bienestar Católico³¹⁵. Dicho departamento, como ya se ha analizado anteriormente, estaba formado por dos secciones principales: el Consejo Nacional de

³¹³ *Ibidem*, página 2

³¹⁴ *Ibidem*, página 2

³¹⁵ *Ibidem*, página 3

Hombres Católicos (The National Council of Catholic Men) y el Consejo Nacional de Mujeres Católicas (The National Council of Catholic Women), punto clave para este trabajo, que tenían que poner en coordinación y contacto a la jerarquía eclesiástica con las organizaciones laicas del país, establecer un liderazgo religioso y episcopal de ambas ramas e ir federando poco a poco bajo los hombres y las mujeres a las asociaciones existentes. La decisión de la jerarquía eclesiástica de aunar y controlar las organizaciones laicas fue un anticipo que se vio doblemente justificado tras la llamada mundial del Papa Pío XI a establecer una Acción Católica mundial. Así se reconoció por la propia jerarquía: “La llamada de nuestros obispos, asimismo, fue un preludio a la invitación del entusiasta y vigilante Pío XI, quien [...] dedicó todo su poder y su gran alma [...] al establecimiento de la Acción Católica”³¹⁶.

Siguiendo las directrices del Pontífice, la Acción Católica estadounidense se sumó a la iniciativa mundial de llevar el catolicismo a todas las esferas de la vida diaria, pública y privada, no sólo en el entorno familiar sino incluso en instancias políticas y/o gubernamentales. Todo debía verse influenciado por los principios católicos ya que sólo de esta manera, predicando con el ejemplo en todos los ámbitos, entendían que se podría hacer respetar la Iglesia y sus valores, y también atraer a los que les rodeaban hacia la verdad cristiana³¹⁷. A esta necesidad de permear todas las esferas de la vida diaria se sumaba el reducido número de sacerdotes frente a la masa de población seglar, por lo que se requería un apostolado laico que ayudase a preservar las relaciones de la Iglesia con el mundo y a conquistar nuevos territorios para el catolicismo. Asimismo, se dejó claro que ante los peligros que acechaban a la religión (ateísmo, comunismo, etc.) la Iglesia no iba a ceder terreno sin presentar lucha y que esta batalla “será luchada hasta el final pero con las armas de Cristo”³¹⁸. Estas dos circunstancias, el reducido número de clero incapaz de acercarse a toda la población y el peligro del extendido “neo-paganismo” hacían ineludible para los católicos la necesidad de cooperar con el apostolado laico³¹⁹. Al igual que el clero español, los católicos estadounidenses desde los años treinta habían detectado la urgencia de actuar con la ayuda de los fieles,

³¹⁶ *Ibidem*, página 4

³¹⁷ Burton CONFREY: *Catholic Action. A textbook for Colleges and Study Clubs*, New York, Benzinger Brothers, 1935, pp. 40-41

³¹⁸ NATIONAL CATHOLIC ACTION STUDY BUREAU, NFCCS: *Major Documents on Catholic Action from the Second World Congress of the Lay Apostolate, Rome, October 6-13, 1957*, Notre Dame, Seraphic Press, 1958, pp. 11 y 22

³¹⁹ Charles K. MURPHY: *The spirit of Catholic Action*, London, Longmans, Green and Co., LTD, 1943, p. 26

coordinando un ejército que, parte de una comunidad mundial, sintiese la llamada de defender su fe dentro y fuera de las fronteras nacionales. Ante peligros transnacionales como eran las ideas socialistas o el paganismo, había que implementar remedios transnacionales.

El proceso de federar a las organizaciones existentes no fue fácil ni rápido pero año tras año fueron sumando nuevos grupos asociados y se fueron asentando las bases sobre las que debía funcionar la asociación y los campos en los que era necesario actuar. En este sentido, James O'Toole especifica en su manual de Acción Católica nueve campos que debía seguir la asociación y que cubrirían los propósitos de restauración de la Iglesia por parte del apostolado laico:

“1. Cooperación con el párroco en la vida religiosa parroquial; 2. Difundir las ideas cristianas a la población más allá de los confines de las organizaciones religiosas; 3. La cristianización de la familia; 4. La defensa de los derechos y libertades de la Iglesia para que pueda ocupar la posición que Cristo la asignó y así pueda hacer de sí misma la directora y la guía de todas las sociedades; 5. Cooperación en el campo de la Educación; 6. La promoción de buena prensa (libros, periódicos, revistas, etc.; 7. La moralización de las maneras y los hábitos; 8. La búsqueda de soluciones cristianas a cuestiones sociales (en temas políticos y sociales como aplicar principios católicos en las empresas); 9. La inspiración cristiana en la vida civil (leyes, instituciones públicas, etc.)”³²⁰.

Para lograr estos objetivos, este mismo manual reconocía que: “todos los católicos eran no sólo invitados sino obligados a ser apóstoles. [...] Además de ser obligatorio, el apostolado de Acción Católica es auxiliar a la jerarquía y universal”³²¹. Con estas palabras se marcaban las directrices que debía seguir la reciente asociación, se señalaba su obligatoriedad y se hacía hincapié en su subordinación a la jerarquía eclesiástica. Como ya se ha señalado en el análisis de la A.C.E., la subordinación al poder eclesiástico fue un tema común a todo el movimiento del apostolado seglar e, igualmente, un asunto que se escapó del control de la jerarquía hacia mediados y finales de los años cincuenta en muchos y dispares contextos nacionales. Esto establece una vez más ciertas dinámicas sociales que destacan la condición supranacional de la A.C., y apoyan la aproximación metodológica transnacional que ha hecho este trabajo.

³²⁰ James J. O'TOOLE: *What is Catholic Action?*, New York, The Paulist Press, 1940, pp. 16-18

³²¹ *Ibidem*, p. 62

En el proceso de formación de la Acción Católica en los Estados Unidos, sirva como ejemplo el proceso que siguieron los hombres ya que las mujeres serán analizadas en profundidad en capítulos siguientes. La sección de hombres se fundó oficialmente en 1920 en Washington D.C. para coordinar tanto consejos a nivel parroquial como a nivel diocesano. Sus actividades iniciales fueron las de organizar clubs de estudio, apoyar a grupos juveniles como los “scouts”, ayudar a la población inmigrante y minorías y federar a las organizaciones laicas masculinas existentes. Además, hicieron grandes esfuerzos para influir en leyes, películas y publicaciones que perjudicaban los intereses católicos, como por ejemplo la ley para el control de la natalidad (birth control law) en 1928. Se hicieron también grandes esfuerzos para aumentar la afiliación, de hecho, ya para 1924, contaban con 1.025 miembros divididos entre los 87 consejos diocesanos y hacia 1942, la rama de hombres contaba con 10 organizaciones nacionales, 28 a nivel diocesano y 1.690 grupos locales y parroquiales³²². Una de sus principales vías de comunicación y difusión fue la radio para lo que contaban con una variedad de emisiones como “Catholic Hour” (La hora católica) en antena desde 1930, “The hour of faith” (La hora de la fe) y “Faith in Our Time” (Fe en nuestro tiempo) junto con otra serie de programas especiales, como por ejemplo “The living God” durante Semana Santa³²³. De la misma manera, el colectivo de los hombres se ocupó de la traducción de encíclicas importantes para el desarrollo de la Acción Católica tales como *Rerum Novarum* y *Quadragesimo Anno*³²⁴.

Las unidades diocesanas de los hombres (Diocesan Councils of Catholic Men) servían para federar las organizaciones de hombres católicos de modo que pudieran tener un vínculo de organización y cohesión dentro del movimiento de Acción Católica a nivel diocesano bajo el mandato episcopal. A nivel nacional, al margen de las locuciones de radio, las traducciones y la federación de asociaciones, una de las partes más importantes de su programa de acción era participar y representar a nivel nacional y diocesano a su rama en los diferentes actos de los departamentos y sub-departamentos de la Conferencia Nacional de Bienestar Católico, como por ejemplo ante los

³²² Descripción del catálogo digitalizado del archivo sobre el National Council of Catholic Men de la Catholic University of America (C.U.A.). Recuperado de Internet el 12 de octubre de 2013: <http://archives.lib.cua.edu/findingaid/nccm.cfm>

³²³ John F. CRONIN, *op. cit.*, p. 180

³²⁴ Carta del sacerdote McGowan a Miss Lynch, con fecha de 5 de agosto de 1942. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 2, página 5

departamentos de Acción Social, Inmigración, Confraternidad de Doctrina Cristiana, Juventud, Legalidad, Publicaciones y prensa y Educación³²⁵. Además sumaban actividades de colaboración especial con la Asociación Católica para la Paz Internacional (Catholic Association for International Peace), el Comité de Obispos en los Asuntos de Paz Papales (Bishops' Committee on the Pope's Peace Points) o el Servicio Comunitario Nacional Católico (National Catholic Community Service)³²⁶. Gracias a sus diferentes actividades y colaboraciones, la rama de hombres (N.C.C.M.), se fue articulando como la vía para llevar las sugerencias y las iniciativas de los departamentos, oficinas y agencias de los obispos en la Conferencia Nacional de Bienestar Católico hasta los hombres católicos a través de su sección nacional, diocesana y parroquial³²⁷.

A modo de cierre de esta segunda parte, es necesario resaltar la importancia que tiene para este trabajo el análisis de la evolución y configuración de la estructura interna de los dos movimientos de apostolado seglar objeto de estudio. De esta manera, se fueron definiendo las conexiones y dinámica comunes a ambas asociaciones, lo que permitió establecer un acercamiento justificado a las secciones femeninas como grupos paralelos equivalentes. Como resultado, se diseñó la línea de trabajo basada en el estudio de la existencia de una ideología femenina católica propia.

³²⁵ *Ibidem*, página 5

³²⁶ *Ibidem*, página, página 5

³²⁷ *Ibidem*, página, página 6

PARTE III. EL PROYECTO EDUCATIVO DE ACCIÓN CATÓLICA

PARTE III. EL PROYECTO EDUCATIVO DE ACCIÓN CATÓLICA

CAPÍTULO 8. HISTORIA Y ORGANIZACIÓN INTERNA DE LA ACCIÓN CATÓLICA FEMENINA

Una vez analizado el contexto histórico que acompañó a la creación de la Acción Católica a ambos lados del Atlántico, y los pasos dados hacia su configuración y establecimiento como organización seglar de primer orden, se comprobó tanto la naturaleza mundial del movimiento como las similitudes en las circunstancias y en los valores que dominaron esta iniciativa vaticana en España y en EE.UU. Partiendo de estos datos, se demostró la correspondencia entre la A.C.E. y el N.C.W.C., lo que hizo posible tomar a sus ramas femeninas como grupos análogos en marcos nacionales dispares. Con el objetivo de demostrar que los discursos de género que dominaron los proyectos educativos de ambos colectivos fueron los mismos, es necesario profundizar en la constitución y funcionamiento de dichos grupos de mujeres, así como en la situación femenina que se vivía en el momento que surgieron. Sólo analizando estas premisas se podrá entender la manera en la que las mujeres de A.C.E. y la N.C.C.W. actuaron y los retos y peligros a los que consideraron que debían hacer frente.

8.1 EL CONSEJO NACIONAL DE MUJERES CATÓLICAS

La cuestión femenina en Estados Unidos a principios del siglo XX

Con la llegada del siglo XX, la Iglesia católica, así como colectivos conservadores, vieron cómo la mujer en Estados Unidos experimentó cambios importantes en casi todas sus esferas de actuación, alterando su rol doméstico tradicional y entrando poco a poco en la esfera pública. Hasta entonces, el mito sobre la existencia de una ley natural que determinaba la inferioridad intelectual de la mujer respecto al hombre había marcado la legalidad bajo la que se regía la vida de las mujeres. De esta manera, la mujer permanecía toda su vida bajo la autoridad masculina, primero la del padre y luego la del marido, a quien entregaba su nombre y sus

pertenencias convirtiéndola en una menor de edad legalmente. Si bien desde finales de los años treinta del siglo XIX existieron en Estados Unidos una serie de movilizaciones de mujeres que lucharon por la consecución de los derechos civiles, sus avances fueron lentos porque la lucha debía hacerse estado por estado. Después de la Guerra Civil (1861-1865), las mujeres americanas lucharon también por la consecución de los derechos políticos. Con estos antecedentes, el movimiento femenino de principios de siglo puso especial énfasis en la defensa por la igualdad de derechos. Ésta lucha se consideraba un punto esencial para poner fin al estatus de inferioridad femenino y a las estructuras culturales de género patriarcales. Además, a principios de siglo, hubo un auge importante de mujeres profesionales y artistas que hicieron visibles estos cambios de dinámicas sociales. Tras la llegada de la I Guerra Mundial, esas nuevas tendencias se asentaron definitivamente como resultado de la incorporación de mano de obra femenina a puestos laborales hasta el momento exclusivamente masculinos y su consecuente contacto con nuevos ambientes sociales y políticos. Hay que tener en cuenta que la mujer ya había comenzado a incorporarse poco a poco al mundo laboral debido al desarrollo de la Revolución Industrial y la necesidad de mano de obra femenina e infantil en las fábricas, como por ejemplo en las industrias textiles, y en el sector comercial. Las mujeres durante esta época trabajaban hacinadas en habitaciones mal aireadas, durante jornadas de más de 12 horas al día. Hacia 1910, los Estados Unidos comenzaron a legislar sobre esta situación para limitar las horas y las condiciones de trabajo de las mujeres y de los niños. Sin embargo, estas medidas regulatorias representaron un arma de doble filo. Mientras que mejoraron determinadas condiciones laborales femeninas, a la vez restringieron su acceso a determinados puestos de trabajo, especialmente a aquellos de mayor responsabilidad que conllevaban la posibilidad de tener que trabajar horas extras, ya que por ley no podían trabajar más de 8 horas ni tener turnos de noche. A pesar de estas restricciones, la dinámica continuó al alza y de hecho, a lo largo de los primeros veinte años del siglo XX, el número de mujeres que trabajaba ascendió significativamente. Aunque los trabajos eran normalmente de baja cualificación y muy centrados en el sector servicios, especialmente en tiendas de ropa y grandes almacenes, el número de mujeres profesionales que fue poco a poco accediendo a puestos de responsabilidad aumentó. Como señala Sarah Malino, para 1920 muchas de las grandes plataformas de venta de

ropa declaraban que al menos el cuarenta por ciento de sus empleados en puestos de responsabilidad eran mujeres³²⁸. Con el alistamiento de una gran parte de la población masculina en las filas militares entre 1917 y 1918, con motivo de la I Guerra Mundial, las empresas y fábricas que hasta el momento habían limitado su contratación a hombres blancos tuvieron que emplear en su lugar a mujeres blancas así como a población negra. Como consecuencia de esta situación, y una vez acabada la Gran Guerra, las mujeres de Estados Unidos ganaron finalmente el derecho al voto en 1920. La lucha que había comenzado ya desde el siglo anterior con el movimiento sufragista femenino, como se ha señalado anteriormente, reclamó la necesidad de otorgar a la mujer americana blanca igualdad política. Había alcanzado, por tanto, sus metas, y al hacerlo a través de una enmienda de la Constitución Federal afectó a todas las estadounidenses imponiéndose sobre las legislaciones de los estados. Ahora bien, esta enmienda afectaba sólo a las mujeres de origen europeo. Las mujeres afroamericanas, las indígenas o las hispanas, tendrían sin embargo que esperar más de cincuenta años, igual que los varones de origen no europeo, para acceder al sufragio. En líneas generales, el movimiento social por el voto de la mujer blanca de 1920 fue el primero que cuestionó públicamente y con carácter de protesta el ideal femenino decimonónico que reducía a la mujer a la esfera doméstica y a las tareas de madre y esposa, permaneciendo silenciosa y sumisa a la autoridad masculina que la protegía en su calidad de individuo débil e incapaz de cuidar de sí mismo.

Como resultado de todos estos cambios, tuvo lugar una redefinición de ciertos ambientes laborales que pasaron a ser considerados puestos de trabajo “femeninos”, entre los que destacan la enseñanza, la enfermería, el trabajo de secretariado o el de telefonista. Además, se produjo una mayor presencia de la mujer en la vida cultural y política de los Estados Unidos, durante la llamada Era Progresista (1890-1920) que ya se ha descrito en este trabajo³²⁹. Por tanto, la sociedad americana fue testigo del surgimiento de un nuevo modelo de mujer, la denominada “mujer moderna”, que culminó en la década de los años veinte con la popularización de la imagen femenina de pelo corto y vestidos rectos sin. Y no sólo rompió con los cánones de belleza del siglo

³²⁸ Sarah S. MALINO: “Behind the Scenes in the Big Store: Reassessing Women’s Employment in American Department Stores 1870-1920”, en Martin H. BLATT y Martha K. NORKUNAS (ed.), *Work, Recreation, and Culture: Essays in American Labor History*, New York, Garland, 1996, p. 27

³²⁹ Para conocer más sobre las actividades femeninas y los cambios de género durante la *Era Progresista* en los Estados Unidos, ver Noralee FRANKEL y Nancy SCHROM DYE: *Gender, Class, Race, and Reform in the Progressive Era*, Lexington, The University Press of Kentucky, 1991

anterior como un símbolo de la liberación que estaba experimentando la mujer de la nueva centuria. Como señala Sarah Jane Deutsch, en los años veinte del pasado siglo hubo un sentido común de novedad, el mundo renacía tras la masiva destrucción de la guerra y, por tanto, la mujer se impregnó también de este espíritu renovador: “¿Qué era esta “nueva” mujer, esta creación que, para 1920, podía legalmente votar en las elecciones nacionales bajo las mismas condiciones que el hombre en cualquier parte de Estados Unidos? Era el resultado de la lucha de deseos, visiones y necesidades provenientes de diversos orígenes. Ella parecía diferente ante unos ojos que también eran diferentes”³³⁰. Estas mujeres “progresistas” eran blancas y jóvenes de clase media que fumaban y bailaban en público, trabajaban fuera de casa y, básicamente, tenían acceso a hacer todo lo que la mujer del siglo precedente tuvo fuera de su alcance. El resto de las mujeres provenientes de otros ámbitos raciales y/o económicos lucharon para compaginar su reciente incorporación al mundo laboral con sus tareas hogareñas tradicionales. Esta presencia de grandes masas femeninas en el trabajo fuera de casa después de la I Guerra Mundial hizo que muchos sectores especialmente conservadores, como la Iglesia, comenzaran a temer por la erosión o la desaparición de las estructuras domésticas y familiares de la sociedad debido al surgimiento de este modelo de mujer nueva e independiente. Acorde con este pensamiento, pusieron en marcha todas las medidas a su disposición para restaurar el culto a la mujer maternal y familiar, ama de su casa y orgullosa de ser la máxima cuidadora del hogar como única esfera que la podía satisfacer en la vida, lo que la hacía sentirse completa y útil para la sociedad. Como se verá más adelante, es precisamente este contexto uno de los principales “peligros” contra los que las mujeres de A.C. en Estados Unidos lucharon, y frente al cual desplegaron muchas de sus estrategias adoctrinadoras para reinstaurar los valores familiares y domésticos propios del discurso femenino católico mundial.

Paralelamente a esta dinámica de incorporación laboral, hay que mencionar que, aparte del trabajo manual o fabril, las mujeres destacaron en esta época por su aportación al mundo de las artes norteamericanas, especialmente en el mundo literario. Las escritoras de los años veinte, entre las que destacan nombres como Dorothy Canfield, Jesse Fauset, Edna Ferber, Fannie Hurst, Nella Larsen o Anzia Yezierska, no sólo son ejemplo de la incorporación de la mujer al mundo de la literatura, sino que

³³⁰ Sarah J. DEUTSCH: “From Ballots to Breadlines, 1920-1940”, en Nancy F. COTT (ed.), *No Small Courage: A History of Women in the United States*, Oxford, Oxford Univ. Press, 2004, p. 413

además colaboraron en la visualización de estas nuevas dinámicas ya que centraron sus obras en asuntos femeninos y en la infinidad de retos que la mujer del nuevo siglo tenía que enfrentar para redefinir su identidad de género³³¹. Junto con la aportación literaria femenina, las mujeres a principios del siglo XX además disfrutaron de una mayor visibilidad de su producción artística en general. Gracias a exposiciones y muestras públicas pusieron de manifiesto las realidades sociales de su tiempo y los estragos sociales de los colectivos más desfavorecidos. Esta situación también fue interpretada como dañina por la Iglesia, la cual llevó a cabo, a través del movimiento de A.C., tareas de educación en la “buena cultura” y control de lecturas recomendables. Además, este aspecto pone en diálogo de nuevo a ambos movimientos seculares en España y en EE.UU. ya que la A.C.E. también priorizó esta preocupación y organizó secretariados para su control y erradicación.

Como consecuencia de todos estos cambios, hacia finales de los años treinta, las mujeres estadounidenses habían abierto el camino hacia la redefinición de los roles femeninos tradicionales, tanto en la esfera social como en la política y en la cultural y, aunque la lucha por la igualdad de derechos siguió protagonizando los debates de mitad de siglo, los pasos necesarios para su consecución se dieron a principios de esta era gracias a estos grupos de “nuevas” mujeres que desafiaron con su arte, su trabajo o su activismo, las construcciones de género patriarcales establecidas.

Una llamada a la unidad nacional del catolicismo americano: la formación y acción del Consejo Nacional de Mujeres Católicas

En el contexto descrito se desarrolló el Consejo Nacional de Mujeres Católicas (National Council of Catholic Women, N.C.C.W.) de Estados Unidos para contestar a los movimientos sufragistas y feministas que estaban alejando a la mujer de su rol tradicional y para recordar a las mujeres la necesidad de restaurar el respeto a su “naturaleza” maternal para el mantenimiento de la institución de la familia. Como parte del trabajo necesario a la hora de estudiar el proyecto educativo que estas mujeres llevaron a cabo para difundir sus propias construcciones de género, es esencial repasar

³³¹ Para más información sobre las escritoras estadounidenses de la década de los veinte del pasado siglo ver Lisa BOTSHON y Meredith GOLDSMITH: *Middlebrow Moderns: Popular American Women Writers of the 1920s*. Boston, Northeastern Univ. Press, 2003

los orígenes y constitución interna de este grupo femenino. Mediante un estudio detallado de su evolución y características se han podido encontrar datos como número de socias, actividades internacionales y funcionamiento interno que han determinado el objetivo comparativo y transnacional de esta investigación. La N.C.C.W. fue fundada en Washington el 4 de marzo de 1920 en un encuentro llevado a cabo en la National Catholic Community House, en Washington D.C., bajo la dirección de John Burke, quien fue secretario general de la Conferencia Nacional de Bienestar Católico³³². A este acto asistieron unas doscientas mujeres de todo el país en respuesta al enorme esfuerzo que las asociaciones de mujeres católicas habían hecho durante la I Guerra Mundial. Para organizar el encuentro, Burke mandó una carta a los ciento catorce obispos de Estados Unidos solicitando que se recomendara la asistencia al encuentro a tres mujeres representantes de cada diócesis a la que pertenecían. El objetivo era fundar la rama de mujeres, nombrar a sus dirigentes, decidir un programa común para las cientos de asociaciones femeninas católicas y estimular los esfuerzos locales de las mismas. Fue primeramente llamada National Catholic Council of Women (Consejo Nacional Católico de Mujeres) para cambiarse a National Council of Catholic Women, N.C.C.W. (Consejo Nacional de Mujeres Católicas) en 1923. Esta organización fue construida en base a la experiencia del Consejo Nacional Católico de Guerra (National Catholic War Council), el organismo que reunió a las mujeres y hombres católicos para llevar a cabo tareas de ayuda y apoyo a las necesidades sociales de la I Guerra Mundial y que más tarde daría lugar al National Catholic Welfare Conference³³³. Es importante señalar que aunque la jerarquía católica se opuso a la concesión del sufragio a las mujeres en 1920, el hecho de que éstas detentaran en Estados Unidos la capacidad de ser electoras o elegidas les confirió un poder político que nunca habían tenido³³⁴. La Iglesia, consciente de ello, consideró imprescindible la necesidad de organizarlas y movilizarlas bajo su control. No es casualidad, por tanto, que el impulso organizativo de las mujeres católicas americanas se diera en esa década de los veinte. En este sentido

³³² Además, se detalla que dicho edificio se encontraba en la dirección 601 E Street NW de la ciudad de Washington D.C. "The place of the Laity in the National Catholic Welfare Conference", con fecha de septiembre de 1948. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 3, página 1

³³³ "The National Council of Catholic Women", con fecha de mayo de 1949. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 3, página 6

³³⁴ Lisa E. HARTMANN-TING: "The National Catholic School of Social Service: Redefining Catholic Womanhood through the Professionalization of Social Work during the Interwar Years", *U.S. Catholic Historian*, 1 (2008), pp. 90-91

Originalmente, la N.C.C.W. tenía un director ejecutivo, un consejo de directores y cuatro secciones principales: Educación, Acción Social, Literatura y Publicidad y Organización Laica. Estos cargos y secciones fueron ocupados siempre por eclesiásticos en calidad de orientadores y por las mujeres socias de la organización. Sin embargo, este grupo fue expandiendo sus recursos y sus capacidades, por lo que ya para finales de los años cuarenta del pasado siglo contaban con alrededor de dieciocho secciones con objetivos muy concretos³³⁵:

- Sección de Organización y Desarrollo (Organization and Development): las tareas que tenía asignadas este grupo eran las de afiliar a los consejos parroquiales y no parroquiales para intentar que todas las mujeres de la parroquia perteneciesen a alguna asociación católica. Por tanto, movilizaba a las mujeres católicas, creaba así un sentido de unidad y les daba una identidad que facilitaba su agrupación. También, esta Sección estimulaba el interés por los programas ofrecidos a nivel del vicariato y de la parroquia, como clubs de estudio o conferencias. Es importante señalar que en su intento por acercar la N.C.C.W. a todas las mujeres, la Sección de Organización y Desarrollo estableció una Oficina vocal (Speaker's Bureau) para resolver dudas y potenciar la comunicación entre la organización y la sociedad³³⁶. Estas iniciativas no se encuentran en la A.C.E. ya que, aunque sí potenciaron las labores de propaganda, su condición de exclusividad religiosa aseguraba una presencia masiva en la sociedad sin competencia.
- Sección de Defensa Civil (Civil Defense): entre sus tareas más importantes durante los años cuarenta y cincuenta estuvo la de preparar a la sociedad ante un posible ataque exterior y/o nuclear. Como ya se ha señalado en líneas anteriores, el catolicismo estadounidense se reorganizó en torno a las necesidades de la I Guerra Mundial con el National Catholic War Council. Estaban pues alineados con las preocupaciones bélicas. Sabían que eran momentos de movilización y supieron rentabilizarlo desde una posición católica tradicional, recordando cual debía ser el papel de las mujeres en las guerras. Por este motivo, sus organizaciones siempre siguieron muy vinculadas a la colaboración durante los procesos bélicos, en torno a los cuales, además, desarrollaron muchas de sus actividades de caridad que

³³⁵ La relación de secciones se puede encontrar en "Committee Program Suggestions (1951-1952) de la N.C.C.W." U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 3, Carpeta 16

³³⁶ Documento sin título. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 4, Carpeta 3, página 15

orientaban a las socias hacia tareas de trabajo y compromiso social que reforzaban, como se verá más adelante, el discurso de feminidad católico que se quería imponer a nivel global.

- Sección de Cooperación con Caridades Católicas (Cooperating with Catholic Charities): su principal objetivo era establecer lazos de conexión y uniformidad en las actuaciones con todos aquellos grupos de mujeres católicas en funcionamiento y que, a pesar de los esfuerzos, nunca fueron incorporados a la N.C.C.W. Esta sección toma especial relevancia para el catolicismo estadounidense ya que, a diferencia de España, las dimensiones geográficas y la pluralidad católica dificultó mucho la unificación de las fuerzas católicas bajo el paraguas de la A.C. Por este motivo, y con el fin de no abusar de un discurso centralista que tan mal aceptado sería por la sociedad americana, la N.C.C.W. respetó la independencia de algunas de los grupos femeninos católicos existentes en el país, y se coordinó con ellos a través de esta sección.
- Sección de Cooperación con la Confraternidad de Doctrina Católica (Cooperation with the Confraternity of Christian Doctrine): Como resultado de la colaboración con este organismo, las mujeres ponían en marcha y participaban en tareas de educación dogmática, esencial para crear el ejército eficaz que buscaba el movimiento de A.C. mundial y motor principal que impulsó la creación del apostolado seglar en el mundo. Como se verá más adelante, la Iglesia acusó un fuerte desconocimiento por parte de los fieles de los principios dogmáticos e identificó este hecho como una de las razones por las que el catolicismo estaba perdiendo su hegemonía. La creación de A.C. está ligada, por tanto, a la necesidad de formar a los fieles en el dogma para que, conocedores de su religión, fueran capaces de hacer frente a los supuesto ataques que recibían. En base a estos principios se forma la naturaleza educativa del apostolado seglar femenino, base de estudio de este trabajo.
- Sección de Familia y Educación Parental (Family and Parent Education): En el terreno de la educación familiar y parental, el énfasis se hacía en fortalecer los lazos familiares, así como en mantener las tradiciones. Era pues una actividad fundamental en la divulgación del rol tradicional de madres y esposas que debían recuperar las mujeres americanas. En esta Sección, de manera complementaria, se enfatizaba el problema de la separación de la religión de la educación, o la influencia dañina del cine. Destacan entre sus actividades la puesta en marcha de

un sistema de supervisión de la Organización Nacional para la Literatura Decente así como la educación religiosa de los niños que asistían a escuelas públicas de verano³³⁷. Este grupo organizaba además sus tareas dedicando cada mes del año a un tema diferente. Por ejemplo, abril era el mes de “María como modelo de pureza y modestia” y entre los eventos que tenían lugar durante este mes estaban la celebración de Nuestra Señora del buen consejo (suprema patrona para los padres), la celebración de una pasarela de moda para demostrar qué eran el estilo, la belleza y la modestia en el vestir católico, la organización de clases sobre educación sexual o la recomendación de libros acorde con el tema de ese mes. Esta sección se conecta con el Secretariado de Familia de las mujeres y de las jóvenes de A.C.E. no sólo como resultado de los paralelismos entre muchas de sus actividades, sino también porque compartían un objetivo común: restaurar el hogar cristiano y los valores católicos en la sociedad. Estos principios formaban parte del discurso que defendió el movimiento seglar femenino que va a estudiar más adelante.

- Sección de Hogar Católico y Asociación Escolar (Catholic Home and School Association): estaban a cargo de realizar actos litúrgicos de diversa índole para potenciar un mejor entendimiento y participación en la misa, el rezo del rosario en la familia, así como otros actos devotos. Esta sección complementaba los objetivos de la Sección de Familia y la de Cooperación con la Confraternidad de Doctrina Católica, comentadas anteriormente, ya que combinaba el fomento del aprendizaje de la religión con los actos familiares en los que se ensalzaban los valores del discurso católico dominante.
- Sección de Inmigración (Immigration): centraba sus esfuerzos en canalizar a las mujeres católicas que llegaron a los Estados Unidos desde los años veinte del siglo pasado. Además, hay que recordar que el catolicismo fue un credo muy vinculado a la inmigración, a las diferentes minorías—italianos, portugueses, alemanes, austriacos, irlandeses, polacos, mexicanos, puertorriqueños y otros—que llegaron en distintos flujos migratorios, como ya se ha señalado en este trabajo. De alguna manera, éstos católicos estuvieron presentes en los mismos lugares que muchas de las asociaciones de clase, sobre todo de corte anarquista y socialista, que también habían penetrado con la emigración católica. En otras palabras, la jerarquía eclesiástica vio en la inmigración una intensa masa de población a la que atraer

³³⁷ “The National Council of Catholic Women”, con fecha de mayo de 1949. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 3, página 13

hacia el mensaje católico y a la que alejar de determinados discursos “peligrosos” o contestatarios. Además, los inmigrantes suponían la llegada de fuerza católica para su lucha por la imposición de sus valores en la sociedad y, en el caso de este trabajo, en la expansión de la ideología de género entre las mujeres. Partiendo de esta situación, esta sección tenía entre sus objetivos, por un lado, la protección de la fe católica de los inmigrantes a través de tareas de acogida, facilitación de la asistencia a misa y la práctica de los sacramentos, identificación y corrección de posibles defectos religiosos y problemas como matrimonios “irregulares”, niños sin bautizar, etc. Por otro lado, se proponían promover la inserción de los individuos inmigrantes católicos como “buenos ciudadanos” asistiéndoles en tareas de solicitud de naturalización (ciudadanía) y ayudándoles a adquirir un “verdadero entendimiento de los deberes y responsabilidades de ser ciudadano”. Junto a estos objetivos, este organismo ofrecía también clases de inglés, jornadas de estudio o asistencia en la búsqueda de casa y dinero para familias o niños refugiados³³⁸. Esta sección se puede equiparar al Secretariado de Migración de la Junta Técnica Nacional de la A.C.E. Sin embargo diferían en algunos aspectos ya que, aunque ambos tenían como objetivo ayudar a mantener una vida católica a aquellas personas que estaban fuera de sus países de origen, la sección americana se orientó más hacia las oleadas de inmigrantes que llegaban al país, mientras que España se centró más en los ciudadanos que salían rumbo a Europa, principalmente, en busca de trabajo.

- Sección de Relaciones Internacionales (International Relations): fundada en 1940, en esta Sección se establecían relaciones con Europa con especial atención a Bélgica, Francia, Alemania y Polonia, debido en parte a la llegada de inmigrantes de estos países en los años cuarenta por el desarrollo de la II Guerra Mundial. De hecho, se encuentran también numerosas menciones a estos países en la Sección de Asistencia de Guerra (War Relief) que se verá a continuación. Es importante señalar el intercambio de estudiantes a través de este organismo para que fueran a estudiar a los Estados Unidos. Por ejemplo en los años cincuenta destacó un intercambio de estudiantes alemanas. La existencia de esta sección enfatiza el hecho de que hubo una intención de globalizar la asociación y se percibió una necesidad de estar en contacto con otros grupos seculares, lo cual fomenta la

³³⁸ “Twentieth annual convention. Immigration Section Meeting”, con fecha de 1940. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 7, Carpeta 7, página 1

perspectiva transnacional al estudiar el apostolado de A.C.

- Sección de Asistencia de Guerra (War Relief). Sus actividades tuvieron mucha relevancia durante el periodo de la II Guerra Mundial y los años posteriores. Por ejemplo, se hizo una campaña especial en el año 1951 en la que se proponía enviar ayudas a hospitales y orfanatos a la Europa del Este devastada por la guerra. A través de esta sección, se canalizaron muchas de las actividades que fomentaban el rol de trabajadoras sociales de las socias de la N.C.C.W. y, además, se colaboró con la Sección de Defensa Civil para ampliar entre las mujeres las tareas de caridad que tan potenciadas fueron dentro del discurso de feminidad católico.
- Sección de Relaciones Inter-americanas (Inter-American Relations): Es importante señalar que desde esta Sección se hacía mucho esfuerzo por mantener relaciones con Latinoamérica, por ejemplo, se becaban estudiantes de Chile, Argentina o Panamá para que fueran a estudiar al Colegio Católico Nacional de Servicio Social (National Catholic School of Social Service, N.C.S.S.S.) y se mantenía una intensa correspondencia con las ramas femeninas de Acción Católica de los países latinoamericanos y las islas del caribe. Como ejemplos de estos contactos se puede mencionar el intercambio de la revista de la Acción Católica Argentina *Ideales* de la Sección de las jóvenes o la revista de la Órgão Nacional da Juventude Feminina Católica Brasileira *Juventude*³³⁹. Al igual que sucedían con la Sección de Relaciones Internacionales, este tipo de organismos proyectaban hacia el exterior a las mujeres del apostolado seglar y las hacían partícipes de redes transnacionales de intercambio ideológico que han sido fundamentales para este trabajo.
- Sección de Legislación (Legislation). Se proponían dar charlas sobre leyes, crear mesas de debate con representantes de partidos políticos, comunicar a las socias la responsabilidad del voto, etc. Esta sección es un ejemplo de cómo el movimiento de A.C. se adaptó a los diferentes contextos nacionales. La situación política de EE.UU. y el acceso al voto femenino desde 1920 hacían necesaria la creación de una sección dedicada a concienciar a las socias sobre cómo usar su poder político para proteger su fe.
- Sección de Bibliotecas y Literatura (Libraries and Literature): su objetivo era hacer listas de libros considerados recomendables y de aquellos que iban contra los

³³⁹ Varios documentos sin título. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Cajas 111-121. En estas cajas se encuentra toda la documentación relativa a las relaciones internacionales de la N.C.C.W.

principios católicos, proporcionar libros católicos a las bibliotecas públicas o hacer sesiones de lectura familiar. Un ejemplo de estas actividades se encuentra en el año 1939, cuando la N.C.C.W. inició una campaña de promoción de libros católicos en las bibliotecas públicas y de concienciación del uso de la literatura³⁴⁰. Esta sección se conecta clarísimamente con los Secretariados de Orientación Bibliográfica y de Bibliotecas de las ramas femeninas de A.C.E., y juntos elevan a nivel mundial el problema del catolicismo con las lecturas “inapropiadas” entre los católicos, especialmente entre las mujeres, quienes eran “por naturaleza” supuestamente más fáciles de influenciar y corromper. Como se verá más adelante, este tema obsesionó al movimiento apostólico en España y supuso un punto de discrepancia con los valores dominantes en el franquismo.

- Sección de Relaciones Públicas (Public Relations): a través de esta sección se establecían los contactos con oficinas gubernamentales para tratar asuntos de interés católicos así como de difusión y presencia en las esferas públicas.
- Sección de Vida Rural (Rural Life): esta sección enfatizaba la presencia de la N.C.C.W. en aquellas áreas más alejadas y lejos de la influencia de los órganos centralizadores de la asociación. También trabajaba para adaptar el movimiento femenino católico a las necesidades de las mujeres del campo. Esta sección es de especial importancia en un país como Estados Unidos donde, a pesar de las grandes urbes, mucha población reside en áreas alejadas y relacionadas con la industria agrícola.
- Sección de Acción Social (Social Action): este organismo durante los años cuarenta y cincuenta centró sus actividades en los diferentes problemas que afectaban a la mujer trabajadora. Debido a las consecuencias de la II Guerra Mundial, muchas mujeres salieron a trabajar en el sector industrial y esto empezó a preocupar a la N.C.C.W. ya que podían ponerse en riesgo la vida familiar, el cuidado de los hijos y la propia integridad católica de la mujer al verse expuestas diariamente a un ambiente peligroso. Se hizo necesaria la puesta en marcha de programas de estudio en los que se repasaban temas como las consecuencias en la vida familiar de la salida de las madres de las casa a la industria, las responsabilidades de las mujeres con su familia como su tarea primordial, o la prevención de las mujeres en ambientes de trabajo sospechosos, como por ejemplo

³⁴⁰ “The National Council of Catholic Women”, con fecha de mayo de 1949. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 3, página 13

aquellas que trabajaban junto a hombres³⁴¹. En este sentido, desde la Sección de Acción Social se creó un comité especial para estudiar y evaluar el cuidado de los niños durante el día mientras que las madres trabajan fuera de casa. También, y a pesar de que la N.C.C.W. se opuso a legislaciones como la Enmienda por la Igualdad de Derechos (Equal Rights Amendment) por representar una amenaza a la protección femenina en el trabajo, la Sección de Acción Social organizaba anualmente un instituto de industria para líderes de la asociación y trabajadoras junto con diferentes iniciativas por la defensa de los derechos femeninos en el mundo laboral, por ejemplo la implantación de un salario igualitario³⁴². Esta sección es esencial en la construcción del discurso femenino católico ya que, como se verá más adelante, el tema de la salida de la mujer del hogar fue un aspecto que amenazó las estructuras tradicionales de la familia católica y, por tanto, un cuestionamiento de los roles de género defendidos por la Iglesia.

- Sección de Desarrollo Espiritual (Spiritual Development): Se resaltaba la necesidad de potenciar las cruzadas de paz, guardar los días santificados, etc.
- Sección de Clubs de Estudio (Study Clubs): desarrollaron sus actividades formativas siempre bajo el apoyo y las directrices de la N.C.C.W. A nivel nacional, se diseñaban los programas de estudio que eran recibidos por los órganos diocesanos y locales, que a su vez ofrecían estas directrices y apoyo a las iniciativas de estudio parroquiales. Entre sus principales temas de estudio se encontraban la enseñanza de estrategias para afrontar los problemas laborales desde un pensamiento cristiano o cuestiones industriales para la juventud. También se organizaban escuelas de vacaciones religiosas que funcionaron desde 1928³⁴³. Esta sección se conecta con el Secretariado de Enseñanza de la A.C. de la mujer y ambas, junto con su versión juvenil, lucharon por formar socias y dirigentes del movimiento apostólico de manera sólida y eficaz, mujeres que pudieran implementar el discurso de género católico en sus sociedades.
- Sección de Juventud (Youth): En 1935 se fundó esta Sección con el fin de ofrecer a los jóvenes un espacio católico que respondiese a sus necesidades e inquietudes. Además, el bienestar de las niñas católicas fue siempre un punto de preocupación

³⁴¹ “Committee on Social Action. American Women in our Changed Economy” escrito por Elizabeth Morrissey, con fecha de agosto-septiembre de 1951. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 3, Carpeta 16, página 1

³⁴² John F. CRONIN, *op. cit.*, p. 179

³⁴³ “The National Council of Catholic Women”, con fecha de mayo de 1949. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 3, páginas 13-19

de la N.C.C.W., por lo que se decidió que la recién creada Sección Nacional de Juventud englobara también la Sección de niñas y que consejos diocesanos gemelos de juventud y de niñas se fueran creando con el fin de poder poner este tema bajo control³⁴⁴. El resultado no se hizo esperar ya que en 1940 en 36 diócesis se habían organizado y tenían funcionando a pleno rendimiento consejos de juventud. Sin embargo, y a diferencia de España u otros países con presencia de A.C., la juventud femenina en los Estados Unidos quedó limitada a una sección dentro de la N.C.C.W., o a la categoría de departamento a partir de 1940, por lo que no tuvo la autonomía o la independencia que en otros contextos nacionales.

Todas las secciones que se acaban de describir siempre eran supervisadas por un arzobispo o por un obispo y una junta de dirección (Board of directors), respondiendo así a una estructura jerárquica piramidal en cuatro niveles: nacional, diocesano, vicarial y parroquial. De esta manera, se podían encontrar en mayor o menor medida estas mismas secciones, así como los respectivos órganos directivos, en sus versiones más reducidas con sus correspondientes labores adaptadas a necesidades más concretas. En el caso diocesano, vicarial y parroquial, las secciones se reducían a cinco en comités cuyas actividades, a diferencia de las del plano nacional, buscaban hacer un servicio a la comunidad católica más específico, así como concentrar esfuerzos y recursos³⁴⁵.

A nivel general, tanto las secciones nacionales como los comités a niveles inferiores, respondían a un esquema de tres puntos esenciales que las mujeres que los integraban debían cubrir: rezo, estudio y acción. Entre las tareas realizadas por las secciones y comités para satisfacer este triple objetivo, hay que destacar la labor de uno de los grandes proyectos de la N.C.C.W.: el Colegio Católico Nacional de Servicio Social (National Catholic School of Social Service, N.C.S.S.S.). Esta institución académica abogaba por una representación tradicional de lo considerado como femenino y tenía el objetivo de entrenar y formar a las mujeres en su faceta de trabajadoras sociales. La escuela nació en Washington D.C. durante la I Guerra Mundial con el fin de formar personal para trabajar por la religión y generar programas de recreo entre los soldados, así como elaborar actividades de rehabilitación tras la guerra. Una

³⁴⁴ *Ibidem*, página 12

³⁴⁵ Documentos sin fecha ni título. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 4, Carpeta 3, páginas 15-29

vez finalizado el conflicto armado, la Conferencia Nacional de Bienestar Católico cedió esta institución al Consejo Nacional de Mujeres Católicas (N.C.C.W.) para poner en marcha su proyecto: una escuela para mujeres católicas en la que se pudieran formar en el campo de los trabajos sociales y en la promoción de los principios católicos que luego serían aplicados en los comités nacionales, diocesanos y parroquiales³⁴⁶. Desde entonces, estudiantes no solo de Estados Unidos sino también de Centro y Suramérica, se formaron aquí³⁴⁷. Además, desde 1924 este colegio fue reconocido como institución académica por la Universidad Católica de América (Catholic University of America) por lo que los títulos conseguidos allí eran expedidos por dicha universidad. Como parte de la oferta académica de esta escuela, la N.C.C.W. estableció desde 1930 un Instituto de Verano en el Colegio Católico Nacional de Servicio Social para aquellas mujeres que desearan formarse para trabajar en la organización femenina y sólo pudieran hacerlo en periodo vacacional³⁴⁸.

La estructura piramidal: garantía de la subordinación a la jerarquía y de la consecución de sus objetivos

En cuanto al liderazgo seglar femenino dentro de la asociación, las mujeres de la N.C.C.W. seguían esa misma estructura piramidal con una presidenta nacional, presidentas diocesanas, y presidentas a nivel vicarial y parroquial, siempre subordinadas a las autoridades eclesiásticas correspondientes³⁴⁹. En este sentido, se dejaba claro que:

“El Consejo Nacional de Mujeres Católicas es parte del departamento de Organizaciones laicas de la Conferencia Nacional de Bienestar Católico que es dueña de dicha organización. Sus funciones son las de canalizar el poder de las mujeres católicas de esta tierra y dirigirlo a los logros inmediatos y finales que deben alcanzarse. Es el instrumento por el que la jerarquía guía a las mujeres católicas en una verdadera Acción Católica [...] El Consejo Diocesano de Mujeres Católicas es patrocinado por el Reverendísimo Obispo. Un moderador espiritual, nombrado por Su Excelencia, que dirige las actividades del Consejo Diocesano,

³⁴⁶ Catálogo digitalizado del archivo sobre el National Catholic Welfare Conference de la Catholic University of America (C.U.A.), sección National Catholic School of Social Service. Recuperado de Internet el 17 de marzo de 2014: <http://archives.lib.cua.edu/nwcw.cfm#NCSSS>

³⁴⁷ Carta del sacerdote McGowan a Miss Lynch, con fecha de 5 de agosto de 1942. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 2, página 7

³⁴⁸ “The National Council of Catholic Women”, con fecha de mayo de 1949. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 3, páginas 9-10

³⁴⁹ Carta del sacerdote McGowan a Miss Lynch, con fecha de 5 de agosto de 1942. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 2, página 6

adaptando el programa a las necesidades de la diócesis”³⁵⁰.

En cada uno de los cuatro niveles había un miembro de la jerarquía (obispo, vicario o párroco) a la cabeza de los consejos directivos (board of directors) cuyos miembros se elegían entre representantes del órgano inmediatamente inferior anualmente. Por tanto, aunque las mujeres estuvieron presentes en los cargos directivos, la siempre presencia del liderazgo masculino eclesiástico reproducía la representación de la hegemonía masculina en estas secciones que organizaban la labor de las mujeres estadounidenses vinculadas a Acción Católica. Por ejemplo, para formar el consejo directivo de una diócesis se contaba con un comité ejecutivo formado por el obispo a la cabeza, varios asesores, la presidenta y dos vicepresidentas del Consejo Diocesano de Mujeres Católicas (Diocesan Council of Catholic Women), una secretaria, una tesorera y un oyente. Junto con el comité ejecutivo, estaban las presidentas de los diferentes comités diocesanos y las presidentas de las diferentes ramas femeninas a nivel vicarial pertenecientes a esa diócesis. Paralelamente, pero a nivel vicarial, el consejo directivo de una vicaría se componía del comité ejecutivo de dicha vicaría (la autoridad eclesiástica correspondiente, la presidenta y vicepresidentas del Consejo Vicarial de Mujeres Católicas, secretaria, tesorera y oyente) junto con las presidentas de los comités vicariales y las presidentas electas de las secciones parroquiales. De esta manera, se establecía un sistema de representación que hacía visible los cuatro niveles³⁵¹. Al final de cada año, las presidentas locales informaban de su trabajo y sus logros a la presidenta diocesana correspondiente y ésta, a su vez, hacía llegar la información a la presidenta nacional, lo que mantenía un flujo de comunicación y coordinación de arriba a abajo y viceversa. Además, se organizaron reuniones nacionales anuales desde 1920 hasta 1939, aunque a partir de 1940 se hicieron cada dos años.

Con esta compleja organización piramidal establecida, es importante repasar brevemente las primeras iniciativas que desarrollaron las mujeres de la N.C.C.W. en respuesta a las necesidades sociales que ellas identificaban. Mediante este recorrido, se aprecia ya desde épocas tempranas su interés por la protección familiar y por la educación. Esto ha sido clave para el desarrollo de este trabajo. El primer objetivo del

³⁵⁰ Dos documentos no fechados que relatan al detalle el funcionamiento interno de la N.C.C.W. y su división interna en cuatro niveles. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 4, Carpeta 3, página 1

³⁵¹ *Ibidem*, páginas 2 y 7

Consejo Nacional de Mujeres Católicas fue federar a todas las asociaciones femeninas católicas que existían en los Estados Unidos para hacer posible una acción conjunta y poder llegar a nivel local de manera coordinada desde la esfera nacional. Gracias a esta federación, pretendían no solo unir fuerzas para poder actuar con mayor eficacia, sino también estimular a los grupos locales mediante la apertura de una vía de comunicación directa con la jerarquía como resultado de su pertenencia a los grupos diocesanos y nacionales de la N.C.C.W.³⁵². Desde su origen hasta 1930, la N.C.C.W. se centró en una federación más individual, pero a partir del primer tercio del siglo XX se dedicó a potenciar consejos diocesanos como forma de federar más fácilmente organizaciones e individuos a todos los niveles³⁵³. Otro objetivo común de la N.C.C.W. y de sus niveles inferiores fue poner en consonancia y coordinar las diferentes iniciativas laicas femeninas con el programa y los objetivos marcados por la Conferencia Nacional de Bienestar Católico. Una vez logrados los objetivos de organización y agrupación de las mujeres bajo el paraguas de la N.C.C.W., sus objetivos generales se ampliaron hacia necesidades más relacionadas con su tiempo. Concretamente, en los años cuarenta, los esfuerzos por la Asistencia de Guerra (War Relief) fueron uno de sus principales intereses. En este sentido, se prestó especial atención a los soldados, a las ayudas para las familias católicas con familiares en el frente, al riesgo de que los soldados perdiesen el espíritu católico, a las consecuencias de todos estos peligros para la Iglesia, el matrimonio, los hijos, etc. Sin embargo, en los años cincuenta, se observaron nuevas preocupaciones, como por ejemplo el control de la evangelización de las masas que se movilizaban hacia el oeste en busca de trabajo en las grandes explotaciones agrícolas³⁵⁴. Junto con los esfuerzos por ayudar en los tiempos de guerra, en 1945 se marcaron tres objetivos generales más. Uno era la insistencia en ofrecer clases para adultos siguiendo el llamamiento educativo de Pío XII, penetrando también así en poblaciones de inmigrantes potencialmente vinculadas al sindicalismo o al asociacionismo más progresista y moderno; la segunda fue su campaña de oposición a la Enmienda por la igualdad de derechos (Equal Right Amendment, E.R.A.), iniciándose así una clara posición política frente a los luchadores por la ampliación de derechos de mujeres y

³⁵² “Statement in re: Affiliation of local units of National Organizations, when national organization is affiliated with NCCW”, sin fecha. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 1, Carpeta 10, página 1

³⁵³ “The National Council of Catholic Women”, con fecha de mayo de 1949. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 3, página 11

³⁵⁴ Varios documentos sin título y sin fecha. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 7, Carpeta 8

minorías³⁵⁵. Por último, en este mismo año se apreció una creciente preocupación por buscar casas decentes para las familias y así asegurar el bienestar de la institución familiar bajo unas condiciones de vida propias. A este respecto, la N.C.C.W. se movilizó para luchar por un plan de alojamiento que asegurase un entorno digno para el desarrollo del creciente número de núcleos familiares³⁵⁶. A finales de los años cuarenta (hacia 1949), surge la polémica sobre la ayuda federal a la educación, lo que hizo a la N.C.C.W. dirigir todos sus esfuerzos para frenar dicha reforma, ya que creían que el gobierno no debía interferir en la educación. De esta manera, se posicionaron de nuevo hacia opciones más conservadoras frente a la defensa de una ampliación y mejora de la educación pública y gratuita. Según Acción Católica, cada familia debía tener plena libertad en decidir cómo se educaban sus hijos y, aunque aceptaban la necesidad de una ayuda ya que había estados tan pobres que no podían recaudar los impuestos necesarios para proporcionar educación accesible a todos sus ciudadanos, especialmente los estados sureños, defendían que si se daba dinero a las escuelas públicas, también se debía dar a las privadas³⁵⁷. Las fuerzas católicas, presentes en diferentes regiones y comunidades, se estaban posicionando políticamente.

Cuotas, afiliación y publicaciones. La N.C.C.W. en números

Con el fin de poder valorar el impacto y la presencia social que tuvo el sistema organizativo anteriormente descrito, es importante recoger algunos datos que permitan entender la magnitud del movimiento seglar femenino de A.C. en EE.UU. y su nivel de autonomía. En primer lugar, una organización de estas características necesitaba de una fuente de ingresos que le proporcionase independencia económica y capacidad para mantener y poner en marcha todo este aparato burocrático. En el primer encuentro para la fundación en 1920 no se estipuló ninguna cuota para los miembros pero en el encuentro de 1921 ya se fijó la cantidad a pagar por las personas que se afiliaran, dependiendo del grado de pertenencia (nacional cien dólares, estatal cincuenta dólares, diocesano veinticinco dólares, local diez dólares e individual un dólar). El éxito fue

³⁵⁵ “Inter-Office communication: Report from Miss Craven to Monsignor Carroll about ‘Suggested resolutions for Bishops’ Meeting’”, con fecha de 5 de noviembre de 1945. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 1, Carpeta 12

³⁵⁶ Carta al senador Wagner de parte de Ruth Craven (Secretaria Ejecutiva), con fecha de 18 de diciembre de 1945. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 9, página 2

³⁵⁷ Varios documentos sin título, con fecha de 1949. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 10

rápido y tres años más tarde de su fundación la N.C.C.W. ya contaba con 13.000 afiliadas individuales aunque el aumento no fue siempre tan estable y, por ejemplo, el incremento en las tasas de afiliación en 1928, especialmente a nivel parroquial o local, ralentizó la inscripción³⁵⁸. En las nuevas cuotas se marcó una contribución de afiliación individual para pertenecer a la organización nacional, lo que daba derecho no solo a ser reconocidas como miembros de la asociación sino también a ser representadas en comisiones nacionales y a recibir la revista de la asociación y la publicación mensual *The Monthly Message*³⁵⁹. Esta nueva aportación oscilaba entre cinco y diez dólares y se ajustaba según las posibilidades económicas de la zona, siendo inferior en aquellas parroquias más pobres y superior en áreas de mayor capacidad económica³⁶⁰. De la misma manera, se consideró necesario establecer una cuota de pertenencia a las asociaciones que se federaban a la N.C.C.W. Este pago consistía en cien dólares para las grandes organizaciones nacionales y la necesidad de que sus ramas locales establecieran su afiliación directamente con el Consejo Nacional de Mujeres Católicas. Para las organizaciones estatales la cuota era de cincuenta dólares, de veinticinco para las diocesanas y de diez dólares para las asociaciones locales³⁶¹. Esta cuota incluía igualmente el derecho a ser representadas en las convenciones nacionales y recibir mensualmente las publicaciones de la asociación. La subida de la cuota de afiliación a cinco o diez dólares hay que entenderla en el contexto de los años cuarenta en el que el salario medio de una familia estadounidense era de 1.368 dólares anuales según fuentes de los Archivos Nacionales de Estados Unidos. Por este motivo, la decisión tuvo un gran impacto en la dinámica de suscripción, ya que dejaba fuera a un gran porcentaje de la población que no podía permitírselo y, por tanto, se puede considerar como una medida elitista para poner trabas al acceso de determinados sectores de la sociedad al movimiento seglar. Además, las organizaciones afiliadas estaban en constante contacto con las oficinas centrales de la N.C.C.W. y podían ser llamadas para prestar su ayuda en cualquier momento. Por último, se esperaba que los grupos afiliados prestasen, no sólo

³⁵⁸ “The National Council of Catholic Women”, con fecha de mayo de 1949. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 3, página 7

³⁵⁹ “Statement in re: Affiliation of local units of National Organizations, when national organization is affiliated with NCCW”, sin fecha. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 1, Carpeta 10, página 1

³⁶⁰ Recuperado de Internet el 17 de marzo de 2014:

<http://www.archives.gov/publications/prologue/2012/spring/1940.html>

³⁶¹ “Information on Affiliation Dues to National Council of Catholic Women Subscriptions to NCCW Publications”, sin fecha. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 1, Carpeta 10, página 1

apoyo económico, sino también respaldo moral a los esfuerzos nacionales e internacionales de la N.C.C.W.³⁶². El deseo final era que todas las asociaciones femeninas católicas, desde su ámbito local hasta el nacional, se hicieran parte de la N.C.C.W. para conseguir la unión católica de las mujeres en todo el país. Estos esfuerzos federativos y coordinadores dieron sus frutos y ya para 1942 se habían federado diecisiete organizaciones nacionales, cinco grupos estatales, cinco diocesanos y alrededor de tres mil quinientos grupos locales y se habían generado sesenta y cinco consejos diocesanos nuevos³⁶³. Tres años más tarde, en 1945, Ruth Craven, secretaria ejecutiva la N.C.C.W. le transmitía al senador Wagner que la asociación ya contaba con dieciocho organizaciones nacionales, setenta y cuatro consejos diocesanos y cuatro mil quinientas organizaciones locales, representando un total de cinco millones de mujeres católicas a lo largo del país³⁶⁴. Hay que hacer una mención especial a la figura de Ruth Craven dentro del apostolado femenino americano. Miss. Craven se graduó de la reconocida institución católica Trinity College con especializaciones en inglés y sociología, universidad de la que muchos sacerdotes del movimiento apostólico fueron docentes. Tras colaborar activamente con varias secciones de la N.C.C.W. a lo largo de la década de los cuarenta, fue llamada a ocupar el cargo de secretaria ejecutiva de las mujeres en 1944, cargo que supuso un gran reconocimiento a su constante implicación con la asociación³⁶⁵.

En el cuadro y la gráfica siguientes se puede apreciar que desde la fundación de la N.C.C.W. en 1920 hasta finales de esa década el ritmo de afiliación fue lento, mientras que a partir de los años treinta sufrió un aceleramiento muy pronunciado. Si lo comparamos con el aumento total de la población en Estados Unidos, el número de habitantes a partir de 1926 no tuvo un crecimiento tan marcado, por lo que el sorprendente aumento del número de socias desde ese año y hasta 1945 no se debe únicamente a un fenómeno de llegada de población inmigrante o a un crecimiento en los

³⁶² “Statement in re: Affiliation of local units of National Organizations, when national organization is affiliated with NCCW”, sin fecha, que se encuentran en el U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 1, Carpeta 10, página 1

³⁶³ Carta del sacerdote McGowan a Miss Lynch, con fecha de 5 de agosto de 1942. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 2, página 6

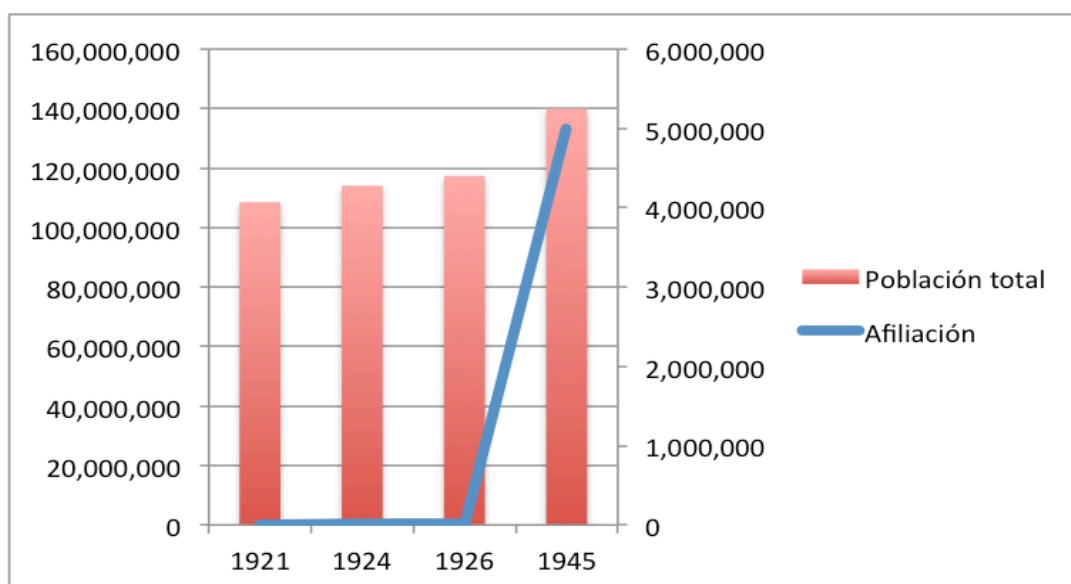
³⁶⁴ Carta al senador Wagner de parte de Ruth Craven (secretaria ejecutiva de la rama de mujeres), con fecha de 18 de diciembre de 1945. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 9, página 1

³⁶⁵ Recuperado de Internet el 10 de septiembre de 2015:
<http://obs.stparchive.com/Archive/OBS/OBS08271944p07.php>

índices de natalidad, sino que es también resultado de la intensa campaña de captación que llevaron a cabo desde el propio movimiento³⁶⁶. Hay que aclarar que la falta de datos sobre los años comprendidos entre 1926 y 1945 ha hecho imposible la inclusión de cifras intermedias que ilustren más detalladamente este significativo crecimiento.

Tabla 1: Relación entre población de EE.UU. y afiliación en la N.C.C.W.

	Afiliación en la N.C.C.W.	Población total de EE.UU.
1921	5.547	108.538.000
1924	13.000	114.109.000
1926	15.000	117.397.000
1945	5.000.000	139.928.165



Fuente: Elaboración propia a partir de los datos sobre la población estadounidense del United States Census Bureau. Recuperado de Internet el 15 de Julio de 2015: <http://www.census.gov>

Junto con las cuotas y los esfuerzos de afiliación, los métodos por los que se hacía llegar el mensaje y las instrucciones de los obispos a las diferentes organizaciones femeninas eran a través de las publicaciones mensuales de la revista *Catholic Action* (Acción Católica) que era la revista de la Conferencia Nacional de Bienestar Católico y el *Monthly Message* (Mensaje Mensual) que era para uso de las organizaciones

³⁶⁶ Los datos sobre la población estadounidense se han recogido del United States Census Bureau. Recuperado de Internet el 15 de Julio de 2015: <http://www.census.gov>

afiliadas³⁶⁷. Esta última revista se distribuyó de 1929 a 1963 conteniendo noticias y análisis de los problemas del momento, así como una sección permanente de literatura recomendada en la que mes a mes iban sugiriendo lecturas a las socias así como un listado de puntos de interés normalmente relacionados con las actividades de la N.C.C.W. Además, mantenían una fluida correspondencia entre los diferentes departamentos y secciones y organizaban convenciones bianuales y conferencias regionales así como entrenamientos regionales. En líneas generales, la evolución en números de la N.C.C.W. es innegable, sus afiliadas y asociaciones federadas fueron al alza, lo que permitió un mayor dinamismo en sus actividades y proyectos como se verá a continuación.

Las actividades nacionales e internacionales: la puerta a la globalización de su discurso de género

A partir de 1940, la N.C.C.W. se encontraba plenamente establecida y con gran apoyo y participación de la comunidad católica estadounidense. Los mecanismos de contacto entre las socias y los medios de difusión del mensaje católico funcionaban según lo esperado. El hecho de poder identificar los encuentros y eventos que organizaron las mujeres de la A.C. estadounidense ha sido clave a la hora de acceder a los discursos de género que difundían. Como muestra de estos contactos, en 1940 se celebró la Convención del Consejo Nacional de Mujeres Católicas donde se registró además la asistencia de algunas de las asociaciones nacionales de mujeres que habían pasado a formar parte de la N.C.C.W. Entre ellas destacaron *Solidaridad por las mujeres jóvenes* (Solidarity for the younger women), *el Altar y el Rosario de las Madres Cristianas por las Mujeres casadas y ancianas* (The Altar and Rosary of the Christian Mothers for the married and older women), *la Unión de Mujeres Católicas* (Catholic Women's Union), *las Hijas Católicas de América* (Catholic Daughters of America), *Alianza de Mujeres Polacas* (Polish Women's Alliance), *Asociaciones de Alumnas* (Alumnae associations), etc³⁶⁸. En 1948, la Convención Nacional basó su encuentro en el tema más acuciante: “El estatus de la mujer hoy”, en el que se trataron

³⁶⁷ “Information on Affiliation Dues to National Council of Catholic Women Subscriptions to NCCW Publications”, sin fecha. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 1, Carpeta 10, página 1

³⁶⁸ Carta de William J. Hafey (obispo de Scranton) a Joseph F. Rummel (arzobispo), con fecha de 8 de octubre de 1940. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 1, Carpeta 10

temas sobre la necesidad de preparar a la mujer para afrontar los retos de establecer la paz a través de la práctica católica en el ambiente familiar. También se habló de la necesidad del trabajo misionero y de formación para aquellas mujeres interesadas y válidas para el trabajo de líderes laicas en las organizaciones católicas.

Fuera de las actividades y encuentros propios de su rama, la N.C.C.W. también estaba presente en actividades de carácter nacional. Por este motivo, en la convención anual de 1940, las mujeres cooperaron con la Cruz Roja Nacional para participar con las organizaciones nacionales de programas de cuidado y entretenimiento para los soldados. Además, las socias de la N.C.C.W. fueron entrenadas para organizar bailes, organizar proyectos recreacionales y servicios sociales, con especial atención a los grupos parroquiales femeninos cercanos a centros de producción bélica. También se establecieron clubs de juventud en cada parroquia con el fin de controlar los peligros morales y la “contaminación” del hogar. De hecho, finalizada la guerra, empezaron a surgir problemas que requerían de la participación de la N.C.C.W. como, por ejemplo, la ayuda para la vuelta de los soldados y su reinserción en la vida familiar, ayuda a las mujeres para dejar sus puestos laborales en la industria y volver al hogar, asistencia con los problemas familiares, apoyo a los desplazados, a los niños sin hogar en los países devastados, etc³⁶⁹.

También, debido a la movilización y a los problemas ocasionados por los duros cambios que trajo la involucración de Estados Unidos en la II Guerra Mundial, la N.C.C.W. fue parte de otra gran iniciativa católica como fue el Servicio a la Comunidad Católica Nacional (N.C.C.S.). Esta institución fue fundada en 1940 por la jerarquía católica de la Conferencia Nacional de Bienestar Católico (The National Catholic Welfare Conference, N.C.W.C.) para colaborar con la Organización de Servicios Unidos (U.S.O.). De hecho, la N.C.C.W. se involucró con este organismo y defendió la necesidad de no cesar sus actividades acabada la guerra ya que, tras el conflicto, se debían empezar tareas de rehabilitación de los heridos, de los afectados psíquicos o de los desempleados y sus familias³⁷⁰. Todas estas actividades ponen de manifiesto los valores y las prioridades del movimiento femenino católico, lo cual influyó

³⁶⁹ “The National Council of Catholic Women”, con fecha de mayo de 1949. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 1, Carpeta 10, páginas 14-15

³⁷⁰ Carta de Miss Lynch a monseñor Ready, con fecha de 29 de julio de 1943. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 4, Carpeta 4, página 1

enormemente en su ideología de género y, por consiguiente, en sus proyectos educativos.

Además de lo ya mencionado, este organismo participó regularmente en concilios, conferencias, encuentros y demás actividades con el fin de mantener informadas a sus socias y de reforzar los vínculos entre ellas no sólo a nivel nacional sino internacional. La N.C.C.W. como también la A.C.E. femenina, formaba parte de la *Unión Internacional de Ligas Católicas Femeninas* (International Union of Catholic Women's League), una federación internacional de grupos femeninos católicos seculares cuyo fin era crear un vínculo de información y contacto entre todos los proyectos de acción católica en el mundo³⁷¹. Además, desde 1948, la N.C.C.W. tenía observadores en las Naciones Unidas y en los encuentros de la UNESCO³⁷². En este sentido, en 1940, tal y como lo refleja la correspondencia de Miss Agnes G. Regan, participaron en numerosas actividades como la Cooperación Interamericana con las Organizaciones Católicas de Mujeres de América del Sur y la *Liga de Unión Internacional de Mujeres Católicas* (Inter-American Cooperation with the Catholic Women's Organizations of South America and the International Union of Catholic Women's League)³⁷³. Merece la pena hacer una mención especial a la figura de Miss Agnes G. Regan, primera secretaria ejecutiva de la N.C.C.W. (1920) y reconocida como la gran impulsora del movimiento secolar en EE.UU. De hecho, junto con sus tareas de dirección también combinó su puesto de directora asistente de la Escuela de Servicio Social. Tras su salida del cargo, Miss Lynch ocupó unos años el puesto de secretaria ejecutiva hasta que en 1944 Ruth Craven llegó a la dirección³⁷⁴. Volviendo al tema de la participación en eventos internacionales, la N.C.C.W. fue, como muchos otros organismos de la sociedad civil americana, potenciadoras de la idea del Panamericanismo y del contacto entre todas las Américas. Junto a esto, también se vincularon con otras áreas geográficas. Así, la asistencia a encuentros internacionales se prolongó durante toda la primera mitad del siglo XX. Por ejemplo, en 1946, estuvieron presentes de nuevo en la reunión de la

³⁷¹ Carta del sacerdote McGowan a Miss Lynch, con fecha de 5 de agosto de 1942. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 2, página 7

³⁷² "The National Council of Catholic Women", con fecha de mayo de 1949. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 3, página 14

³⁷³ Carta del reverendo Joseph F. Rummel a Agnes G. Regan (Secretaria Ejecutiva de la Rama de Mujeres), con fecha de 27 de febrero de 1940. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 1, Carpeta 10, páginas 2-3

³⁷⁴ Recuperado de Internet el 10 de septiembre de 2015:
<http://scr.stparchive.com/Archive/SCR/SCR02171934p02.php>

International Union of Catholic Women's League en Bélgica donde coincidieron con representantes de numerosos países, entre ellos España³⁷⁵. En 1952 se hizo pública la presentación de la convocatoria del encuentro de la Unión Mundial de Organizaciones de Mujeres Católicas (World Union of Catholic Women's Organizations³⁷⁶) y la intención de la N.C.C.W. de asistir al encuentro en Roma en abril de este año tras la invitación de Mrs. Henry Mannix, vicepresidenta de dicha organización mundial³⁷⁷. La idea impulsada por el vaticano de una movilización católica mundial para penetrar en la sociedad civil y frenar los avances de ideas y costumbres modernas que hacían peligrar los valores tradicionales del catolicismo era ya una realidad. Habían trabajado mucho y habían logrado un gran éxito sobre todo en países que como Estados Unidos tenían una tradición larga y exitosa en el asociacionismo de toda índole.

A alturas de 1945, en Estados Unidos se hicieron varias evaluaciones de la trayectoria de los primeros 25 años de la asociación en las que se reconoció el mérito de su labor en el tiempo de entreguerras, centrada en rehabilitar y atender a los militares y a sus familias, así como su participación en el mantenimiento de la moral católica durante los años veinte considerados “ardientes de intensa felicidad nacida del cinismo que se pudo apreciar en su deformadas formas en el arte, en literatura y en la manera de vivir el día a día”. Éstas y otras apreciaciones se pueden leer en el artículo titulado “Twenty-Five Years” en la revista *Catholic Action* en marzo de 1945, escrito por Ruth Craven (Secretaria Ejecutiva desde 1944 de la N.C.C.W.), quien además señala en su texto algunos de los logros alcanzados por la asociación femenina en los difíciles años de conflicto:

“Hoy, incluso en medio de las guerras, estamos rehabilitando los heridos físicos y psíquicos y los mutilados; en este momento civiles así como militares. Las actividades en periodo de guerra y las actividades de socorro son ambas el clamor de nuestro máximo esfuerzo. Y la lucha contra la inflación que nos salve de otra depresión es una de las batallas

³⁷⁵ “International Union of Catholic Women's Leagues by Miss Anne Sarachon Hooley, Member of Bureau, IUCWL.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 50, página 59

³⁷⁶ Es interesante mencionar que en la documentación sobre los encuentros internacionales es la International Union of Catholic Women's League la que aunaba con mayor fuerza a la acción católica femenina mundial durante los años cuarenta, mientras que en los años cincuenta ésta organización va perdiendo presencia en favor de la World Union of Catholic Women's Organization

³⁷⁷ “Minutes. Meeting of the Board of Directors. National Council of Catholic Women. January 16, 17, 18, 1952.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 14, Carpeta 5, página 7

más duras en el frente doméstico. Y más duro aún, es la batalla doméstica por salvar la Familia – y en esta batalla todo está en contra de nosotras: la pérdida de moral que resulta de la falta de religiosidad, incluso la facilitación del divorcio o incluso la campaña nacionalmente extendida por la limitación de las familias mediante medios artificiales”³⁷⁸.

En estas palabras Craven resume bien las preocupaciones de la Iglesia católica frente a los envites de la modernización. Ella, como muchas mujeres de su generación y gran ejemplo del modelo de las líderes de Acción Católica, se alzaba como defensora de los valores tradicionales del catolicismo. De esta manera, tanto Ruth Craven como otras militantes y líderes católicas encontraron en el asociacionismo seglar las herramientas para llevar a cabo su defensa de la fe y la difusión de la ideología de género católica que juzgaban adecuada en un mundo en constante cambio.

A modo de conclusión, es de especial interés apreciar que todas estas acciones y esfuerzos de afiliación que se han mencionado de las mujeres católicas como cuidadoras de los intereses cristianos en el periodo de guerra y después, son de reconocido valor por parte de la jerarquía. La Conferencia Nacional de Bienestar Católico consideraba, por tanto, que estaban representando los intereses del colectivo femenino católico en el campo secular, promoviendo la Acción Católica y su servicio a la nación manteniendo los principios morales sobre los que una sociedad cristiana debía estar basada, y así se lo hicieron llegar a su secretaria ejecutiva Ruth Craven³⁷⁹. Una vez finalizado este repaso por los orígenes, organización, evolución e iniciativas de la N.C.C.W., es indudable la existencia de una voluntad adoctrinadora que se reafirmará más adelante con el estudio de su proyecto educativo común a toda la comunidad católica mundial. Sin embargo, antes de pasar a este punto, hay que detenerse en el análisis de uno de los colectivos femeninos católicos más importantes para la Iglesia: la juventud. Un grupo que, víctima de una supuesta fragilidad moral, necesitaba de un control personalizado.

³⁷⁸ “Twenty-Five Years” en la revista *Catholic Action* en marzo de 1945 y escrito por Ruth Craven (Secretaria Ejecutiva de la N.C.C.W.). U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 1, Carpeta 12, páginas 14-17

³⁷⁹ “Inter-Office communication: Report from Miss Craven to Monsignor Carroll about ‘Suggested resolutions for Bishops’ Meeting’”, con fecha de 5 de noviembre de 1945. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 1, Carpeta 12

8.2 EL DEPARTAMENTO JUVENIL

Agrupar para controlar: la juventud femenina católica

Dentro del proceso de organización y aglutinamiento de los esfuerzos católicos para centralizar a los jóvenes bajo la iniciativa vaticana de A.C. se movilizó a la juventud estadounidense. El Departamento de juventud nació en 1937 como una sección que se insertaba bajo la dirección y control del Departamento Ejecutivo, aunque en 1940 fue elevada a la categoría de departamento³⁸⁰. Tenía tres objetivos principales: facilitar el intercambio de información relativa a filosofía, organización, programas y métodos sobre el trabajo de la juventud católica, federar los grupos católicos laicos y, por último, poner en contacto y evaluar todas estas asociaciones y grupos a nivel tanto nacional como diocesano. Como principio fundamental de este departamento estaba la necesidad de formar y orientar a la juventud en general para que fueran capaces de interpretar el mundo que les rodeaba acorde con los valores defendidos por el catolicismo tradicional. Su juventud les hacía un colectivo inmaduro y con tendencia a ser influenciado fácilmente y, a la vez, un grupo importante para garantizar el futuro de lo que ellos consideraban que debía de ser la nación estadounidense. Cualquier esfuerzo para evitar que los jóvenes se alejasen de la ortodoxia católica era más que bienvenido. En esta preocupación por la juventud femenina se ve que, como ocurría con las mujeres, la Acción Católica consideraba necesario reforzar su trabajo. Eran grupos representados por valores próximos a una supuesta naturaleza que hacía de las mujeres y jóvenes de ambos sexos seres que, según la representación tradicional, podían ser mucho más vulnerables que los varones adultos, representados siempre como individuos racionales y equilibrados. Para la acción católica estadounidense, y para la Iglesia en general, los adolescentes estaban en un periodo crítico en el que hacían frente al mundo de manera valiente luchando por su vida, su salud, su felicidad y su progreso. En esta lucha tenían que derrotar el mal que les acechaba constantemente en forma de pecados físicos, morales, sociales y espirituales. Acorde con este concepto de la juventud, su control era prioritario para que de ellos saliesen los futuros católicos y católicas que el N.C.W.C. necesitaba. Se requería, por tanto, que existiese un programa juvenil completo y

³⁸⁰ Catálogo digitalizado del archivo sobre el National Catholic Welfare Conference de la Catholic University of America (C.U.A.), sección Youth Department. Recuperado de Internet el 12 de octubre de 2013: <http://archives.lib.cua.edu/ncwc.cfm#YD>

equilibrado que cubriese al menos cuatro puntos fundamentales: religión, cultura, vocación religiosa y tiempo libre. Como resultado, el Departamento de Juventud siempre tuvo en marcha numerosos proyectos de círculos de lectura, grupos de apreciación museística, valoración literaria, lecturas históricas, conciertos o exhibiciones de arte y teatro, y siempre llevó a cabo un control férreo de las actividades de tiempo libre que debían ser adaptadas y separadas según la edad y el sexo³⁸¹.

En cuanto a su organización interna, el departamento se estructuraba en cuatro grupos principales separados por edad y sexo. De nuevo, como ocurrió con las organizaciones de mujeres, se creía que la estructura y la firme organización alejarían “el natural” desorden con los que eran representados estos grupos de edad y género. Así se organizaron los grupos de chicos y chicas *junior* (de 14 a 17 años) y chicos y chicas *senior* (18 a 23 años). Estos grupos contaban respetivamente con sus directores y representantes aunque siempre bajo la supervisión del Consejo Nacional de Hombres Católicos (The National Council of Catholic Men, N.C.C.M.) para los chicos y del Consejo Nacional de Mujeres Católicas (N.C.C.W.) para las chicas. El departamento tenía sus correspondientes niveles nacionales, diocesanos, vacariales y parroquiales que contaban con la misma estructura jerárquica interna que otros departamentos. A modo de ejemplo, a nivel parroquial, el departamento de juventud, tanto femenino como masculino, contaba con un director espiritual que era el sacerdote de la parroquia o un asistente designado por éste. La figura del director espiritual era la máxima autoridad dentro del programa de la juventud. Otra figura importante era el patrocinador que era un adulto designado por el Consejo de las mujeres y de los hombres católicos de esa parroquia y aprobado por el párroco. Esta figura era parte del comité de patrocinadores formado por cinco mujeres y cinco hombres y que contaban con un director y una directora cuyas funciones eran las de director del programa juvenil femenino o masculino. En sus manos estaba la responsabilidad de interpretar las directrices del N.C.C.M. y de la N.C.C.W. respecto al departamento de juventud. También había una plaza de líder que era un joven designado por el comité de patrocinadores para desarrollar una determinada actividad. Además, existían los oficiales de la juventud que eran jóvenes elegidos por los socios que

³⁸¹ “Proceedings of the Twentieth Annual Convention of the National Council of Catholic Women. Detroit, Michigan October 26-30, 1940.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 49, páginas 110-113

trabajaban para satisfacer y promover diferentes actividades en las que la juventud de esa parroquia tenía interés. Por último, la Junta parroquial de la juventud consistía en un comité formado por el director espiritual, los patrocinadores (un total de cinco mujeres y cinco hombres adultos) y los oficiales de la juventud siempre y cuando éstos tuvieran entre 16 y 25 años³⁸².

A partir de toda esta maquinaria interna, la juventud era controlada e insertada dentro de la organización católica desde edad temprana. Esto abría las puertas a una constante regeneración de las organizaciones adultas ya que la mayoría de los miembros de las secciones de jóvenes pasaban a formar parte del N.C.C.M. y de la N.C.C.W. en el futuro. Los miembros de la sección femenina y masculina de jóvenes eran entendidos como un colectivo débil y era prácticamente una obligación de la comunidad católica el organizarlos y vigilarlos constantemente para salvarlos de sus principios inmorales y paganos. De nuevo, la ocupación, como tradicionalmente había ocurrido con las mujeres, les podría alejar de la “perdición” y sólo de esta manera la juventud podría ser concebida como la generación de la esperanza, “el futuro de la raza humana y del mundo cristiano”³⁸³.

Precisamente, para asegurar este control, todas las actividades del Departamento de Juventud estaban relacionadas con la religión, la cultura, las vocaciones religiosas, el tiempo libre y su control, los servicios a la comunidad y la preparación a la edad adulta con especial hincapié en la vida marital y los hijos. Para las chicas, se incluían además actividades de gestión y economía hogareña, así como conocimientos caseros tales como talleres de cocina, diseño, costura, alimentación, cuidado infantil, etc. También se promovía la práctica de actividades deportivas aunque, en el caso de las chicas, el N.C.W.C. era muy contundente: las entrenadoras y el personal en contacto con las chicas debían ser mujeres:

“[...] definitivamente se debía evitar hacer énfasis en torneos, exhibiciones públicas, marchas públicas o ejercicios atléticos demasiado

³⁸² “The White Book. Policies Standards Training For Catholic Youth Sponsors.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 178, Carpeta 9, páginas 8-10

³⁸³ “Proceedings of the Twentieth Annual Convention of the National Council of Catholic Women. Detroit, Michigan October 26-30, 1940.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 49, página 142

vigorosos. [...] Promover el uso de ropas apropiadas para la práctica atlética. Hoy en día hay trajes baratos de diseño inteligente que son mucho más atractivos que la mera escasez de ropa que no solo es indeseable sino además incómodo y distrae del encanto de la apariencia”³⁸⁴.

El aspecto del ocio y del tiempo libre siempre fue un elemento central entre los objetivos del Departamento de Juventud. Los jóvenes, por su edad y por su inmadurez, eran los que, por un lado, hacían más uso de la oferta de ocio y, por el otro, eran más propensos a ser influenciados o manipulados por el mensaje que recibían a través de dichos recursos para el entretenimiento. Estas preocupaciones por el control del tiempo libre responden a una visión común de toda la comunidad católica mundial respecto a la necesidad de “recristianizar” el ambiente de las diversiones para asegurar que los socios, especialmente la juventud, no se contaminasen con ideas inapropiadas para su fe. De hecho, como se verá más adelante, la A.C.F., y sobre todo la Acción Católica juvenil femenina, siempre dirigieron grandes esfuerzos al control del tiempo libre. El ocio en los años cuarenta en Estados Unidos estaba dominado por el cine. Es precisamente el discurso que los jóvenes podían percibir a través de las proyecciones lo que preocupaba a la acción católica estadounidense, por lo que el control del mensaje cinematográfico dirigido a los jóvenes, como ocurrió con el de las mujeres, se convirtió en una obsesión. Por este motivo, el Departamento de Juventud valoraba las películas y evitaba que los jóvenes asistieran a proyecciones en las que se emitieran escenas moralmente incorrectas o en las que se transmitiese un mensaje de valores incorrecto. De esta manera la expresaba la secretaria ejecutiva de la N.C.C.W. Miss Agnes G. Regan: “La influencia que ellas [las películas] tienen en la juventud, incluso películas que no son en sí mismas moralmente incorrectas, pero que les presentan ideales en los que, por encima de todo, el éxito en la vida significa conseguir dinero y tener ropas finas, y una casa bonita para vivir, sin tener demasiado en cuenta los diversos males que existen”³⁸⁵.

En líneas generales, por parte del Departamento Juvenil femenino, las chicas eran organizadas entorno a los mismos objetivos ya descritos que los chicos pero con

³⁸⁴ “Youth Committee History”, con fecha de 18 de febrero de 1941. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 4, Carpeta 8, página 15

³⁸⁵ Discurso de Agnes G. Regan (Executive Secretary) en 1940 con motivo del XX Aniversario de la N.C.C.W., “Molding Public Opinion.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 7, Carpeta 7, página 1

ciertas diferencias. Junto con las especificidades ya mencionadas en el tema de la práctica de deporte femenino y en la orientación doméstica de los programas de formación, las chicas eran controladas de manera diferente debido a su futura labor como madres y esposas, como “ángeles del hogar” que mantendrían el catolicismo vivo en sus comunidades y serían ejemplo constante de pureza y virtuosismo. Por este motivo, jóvenes y adultas fueron sometidas a ambiciosos proyectos educativos para, así, lograr la instauración del deseado discurso de género católico que estudia este trabajo.

8.3 LAS MUJERES ADULTAS DE ACCIÓN CATÓLICA ESPAÑOLA

La cuestión femenina en España a principios del siglo XX

De la misma manera que en Estados Unidos, la situación femenina en España también debe ser analizada ya que su evolución, acorde con los procesos históricos, determinó el propio desarrollo de la A.C. femenina española y la fluctuación en sus necesidades y retos. En primer lugar, como se ha mencionado, el siglo XIX supuso para la mujer en el mundo occidental el inicio y el desarrollo de los movimientos feministas y sufragistas como reacción a una estructura social jerárquica patriarcal basada en la división por géneros. La idea de la mujer como “ángel del hogar” supuso la institucionalización de la esfera doméstica como un ámbito exclusivamente femenino y colocó a las mujeres bajo un sistema paternalista que las sometía al hombre, las trataba como eternas menores de edad y reducía sus aspiraciones personales a los papeles de hija, madre y esposa. A pesar de la atmósfera adversa, los movimientos feministas y sufragistas pioneros se abrieron paso y llegaron a tener un tímido lugar en la esfera política y cultural española del siglo XIX gracias a mujeres como Concepción Arenal (1820-1893) o la escritora Emilia Pardo Bazán (1851-1921), quienes denunciaron que los avances políticos decimonónicos, como el sistema parlamentario o la libertad de culto, no habían repercutido en una mejora de la situación de la mujer, que seguía sin derechos civiles y, por tanto, sin la posibilidad de adueñarse de su propio destino. Se le vedaba el acceso a la educación y a muchas profesiones dificultando en muchos casos su propia supervivencia³⁸⁶. Desde comienzos del siglo XX, la mujer española fue

³⁸⁶ Sobre el tema de la limitación de la mujer al trabajo y la educación, y las consecuencias que tenía para ella y para la sociedad la negación de oportunidades a la que se le sometía, es muy revelador el capítulo V

experimentando cambios legales, políticos, educativos y sociales logrados con la II República. A pesar de que el movimiento feminista en España no tuvo tanta fuerza como en otros países europeos, la sociedad española era consciente de un surgimiento de nuevas ideas femeninas, por lo que ya para 1920 había numerosas asociaciones femeninas independientes y grupos feministas dentro de los partidos políticos. Aunque la fuerza política de estas últimas fue mayor al encontrarse dentro de un grupo con representación en los órganos gubernamentales, la labor de las primeras fue esencial ya que daba cabida a las iniciativas sin afiliación declarada. Como señala María Jesús Matilla, para muchas mujeres activas en el movimiento femenino: “Las asociaciones femeninas constituidas al margen de los partidos políticos, cumplían una misión explícita y necesaria pues incorporaban a tareas solidarias y a la acción a las mujeres de clase media, sin una ideología política fuerte o aún formada y que, por tanto, no tenían afiliación política o sindical”³⁸⁷. Durante la dictadura de Primo de Rivera se hicieron esfuerzos para neutralizar el movimiento femenino con medidas como la inclusión de trece mujeres en la Asamblea Nacional con escaño. Gran parte de las constituyentes pertenecían a grupos de aristócratas e intelectuales como Blanca de los Ríos y María de Maeztu y, aunque este acto no puede ser interpretado como ningún signo de aproximación o transigencia del Régimen con el movimiento feminista, es un ejemplo de la visibilidad real de los movimientos de mujeres en la sociedad del primer tercio del siglo XX. Estas actividades abrieron paso a una intención por la renovación de las costumbres en España favorecida por la incorporación de la mujer al mundo laboral remunerado y el acceso de algunas mujeres de clase alta a la educación superior.

La II República se instauró en 1931 materializando los deseos de instalar en España un grado de modernidad y progreso equivalente al de muchos puntos de Europa. Supuso grandes cambios políticos en pocos años, cambios que se hicieron difíciles de digerir para amplios sectores de la población. Entre otras novedades, se desarrollaron nuevas tendencias para la mujer, otorgándola un papel social contestatario que intentaba, al menos legalmente, garantizar su igualdad al hombre. Hay que recordar que la Constitución de 1931 concedió la ciudadanía civil y política a las mujeres españolas

del texto de Concepción Arenal *La mujer del porvenir* en el que ya en 1884 alertaba de la situación. Ver Concepción ARENAL: *La mujer del porvenir*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2003

³⁸⁷ María Jesús MATILLA QUIZA: “María Lejárraga y el asociacionismo femenino. 1900-1936”, en Juan AGUILERA (coord.), *María Martínez Sierra y la República: Ilusión y compromiso: II Jornadas sobre María Lejárraga, Logroño 23-25 de octubre y 6-8 de diciembre 2001*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2002, p. 87

posibilitando una apertura sin precedentes. Entre las muchas iniciativas que se llevaron a cabo durante la II República, y que afectaron directamente al papel de la mujer, destaca el control voluntario de la natalidad. Se llevó a debate el hecho de que una mujer usara métodos anticonceptivos para poder ejercer una maternidad consciente y se protegiera la salud de la madre. Este deseo de control familiar surgió como resultado de una nueva realidad: la urbanización e industrialización de grandes zonas del país, el cambio en los estilos de vida y la mala coyuntura económica tras los años 30 que hicieron que bajara el número de casamientos y subiese la limitación voluntaria del embarazo mediante el uso de medidas poco seguras. Entorno a este tema hubo posturas de todo tipo, a favor y en contra, pero lo que estaba en juego realmente era permitir o no a la mujer la independencia de decidir sobre sí misma, darle acceso al control de la natalidad y abrirle las puertas de la libertad sexual de la que siempre habían gozado los hombres. Sobre esta última reflexión es importante destacar la postura del sector anarquista. En su defensa de la natalidad controlada añaden:

“la maternidad no deseada supone una carga para las mujeres que las sitúa en inferioridad de condiciones respecto de los hombres, de forma que la función biológica de la reproducción explica en gran medida la subordinación social de las mujeres [...] la defensa de la maternidad consciente supone un instrumento en la lucha por la liberación de la mujer”³⁸⁸.

El debate estaba abierto, la revista *Estudios* difundió métodos anticonceptivos tales como utilización de pesarios, esponjas, pomadas, esterilizaciones mediante operaciones, etc. En las Primeras Jornadas Eugénicas Españolas (1933), tanto médicos como sacerdotes se pronunciaron sobre la utilización de métodos anticonceptivos y sobre una nueva forma de entender las relaciones entre ambos sexos. Lejos de pecados y de funciones naturales masculinas y femeninas, la mujer no debía ser vista únicamente como máquina de hacer hijos. Sobre esto es importante hacer referencia a la posición de expertos en derecho canónico como Jaime Torrubiano que señalaba: “Las prácticas anticoncepcionales son de suyo lícitas en los casos extraordinarios en que sean probablemente necesarias para impedir graves daños para la madre, en el hogar, en la prole presente o futura o en los intereses seriamente respetables”³⁸⁹. Otra decisión que no se debe pasar por alto es la Ley del divorcio de 1932. Las voces en contra estaban

³⁸⁸ Pilar FOLGUERA: “La II República: Entre lo privado y lo público (1931-1939)”, en Elisa GARRIDO (ed.), *Historia de las mujeres en España*, Madrid, Editorial Síntesis, 1997, p. 495

³⁸⁹ *Ibidem*, p. 496

muy claras, los partidos y asociaciones confesionales lo consideraban un atentado contra la fe y contra el bien familiar, pero para muchas mujeres supuso el fin de una vida al lado de un hombre que no deseaban y la libertad para decidir sobre su vida en todo momento sin ataduras eternas. Durante la II República española, la mujer vio cambios sustanciales en su papel en la sociedad, pero no en todos los momentos fue igual de significativo. El triunfo en 1933 de los partidos conservadores supuso un paso atrás, promocionando de nuevo un modelo de mujer doméstica³⁹⁰. Fue la vuelta al lugar “que siempre las correspondió”, impulsando la maternidad y limitándolas a su rol familiar.

Es necesario enfatizar el tema del trabajo remunerado femenino, pues es un gran indicador del nivel de emancipación femenina. Sin embargo, no se puede hablar en la II República de una masiva incorporación de la mujer al trabajo fuera de casa. De hecho, fue un aumento muy ligero que se explica por la pervivencia en la sociedad española del trinomio *mujer-casa-hijos*. Además, tras la I Guerra Mundial se restauraron estructuras sociales tradicionales y se presionó a las mujeres de toda Europa para que volviesen al hogar una vez finalizada su préstamo de mano de obra en sustitución de los hombres. Su trabajo doméstico no aparecía reflejado en los censos ya que no era remunerado, al igual que tampoco aparecía el trabajo temporal femenino, pero sí el de los hombres (por ejemplo el trabajo en temporadas de recolecta agrícola). La mayor presencia femenina estuvo concentrada en el sector terciario, especialmente en el servicio doméstico. Estos datos ponen de manifiesto que la tónica general era rechazar el trabajo femenino fuera de casa, sobre todo si estaban casadas. Médicos, teólogos o políticos reafirmaban la teoría de la separación natural de papeles entre hombres y mujeres y, por tanto, consideran la salida de la mujer como una desnaturalización de la función para la que había nacido y una ofensa para la dignidad del hombre que veía amenazado su papel dominante. Pero la realidad económica y social que lentamente, pero con paso firme, iba imponiéndose terminó por hacer innegable, incluso para estos sectores más reacios, la salida de la mujer en busca de trabajos extra-domésticos. Como consecuencia, se

³⁹⁰ A diferencia de las elecciones de 1931, los partidos conservadores se presentaron a las elecciones de 1933 formando una coalición electoral llamada *Unión de Derechas y Agrarios*, integrada principalmente por la C.E.D.A. como partido mayoritario, el Partido Agrario, los monárquicos de Renovación Española y la Comunión Tradicionalista. A pesar de sus diferencias tanto ideológicas como de procedimiento, llevaron a cabo un programa común sobre el que giraría su proyecto político y en el que rezaba la intención primordial de defender el orden y la religión. Para más información sobre el proyecto de la derecha española durante la II República ver Javier TUSELL, Feliciano MONTERO y José María MARÍN: *Las derechas en la España contemporánea*, Barcelona, Anthropos, 2011

trabajó para dar dignidad a la mujer trabajadora soltera o viuda y, en el caso de las casadas, se insistió en presentarlo como una actividad complementaria a la del marido y sólo aceptada si el núcleo familiar pasaba por necesidades económicas. Las diferentes posturas entorno al trabajo femenino hablaban por sí solas y perfilaban las dos Españas que, unos años más tarde se verían enfrentadas. Por un lado, la C.E.D.A., aunque reconocía la igualdad en el acceso al trabajo, pedían salarios familiares para evitar que las mujeres a cargo de familias tuvieran que salir del hogar. Por su parte, la Sección Femenina (S.F.) de Falange, matizaba que para respetar a la mujer no había que “sustraerla a su magnífico destino y entregarla a funciones varoniles”³⁹¹. Desde la izquierda española se defendió en líneas generales la igualdad de géneros y, por tanto, la defensa del trabajo extra-doméstico femenino, algo que consideraban compatible con su vida familiar y maternal, ya que ésta labor también debía ser trabajo de ambos cónyuges.

Como ya se ha señalado, la II República intentó en su marco legal, como se puede ver en el artículo 43 de su Constitución, llegar a un ideal de justicia en el que las mujeres eran consideradas por primera vez como individuos, en condiciones de igualdad, intentando eliminar al menos de la legislación el concepto de jerarquía entre sexos³⁹². El cambio real en los valores sociales siguió ritmos diferentes aunque de igual manera llegó a su fin con el inicio de la Guerra Civil. Sin embargo, la experiencia republicana caló entre la población, especialmente la femenina que vio la posibilidad de vivir en un mundo ordenado de forma diferente. Este cuestionamiento de las dinámicas tradicionales fue una de las principales amenazas que detectó la Iglesia y a la cual pretendió dar respuesta a través de la A.C.

El proyecto de modernización y cambio social durante la II República se interrumpió cuando el 18 de julio de 1936 se produjo el alzamiento militar que dio comienzo a tres años de Guerra Civil en el país. Durante este periodo, las mujeres tuvieron que sustituir los puestos libres de los hombres que estaban en el frente, es por ello que las autoridades políticas vieron en la población femenina las encargadas de desempeñar

³⁹¹ Pilar FOLGUERA: “La II República: Entre lo privado...” *op. cit.*, p. 506

³⁹² El artículo 43 de la Constitución de 1931 recoge entre otros aspectos que “La familia está bajo la salvaguardia especial del Estado. El matrimonio se funda en la igualdad de derechos para ambos sexos, y podrá disolverse por mutuo disenso o a petición de cualquiera de los dos cónyuges, con alegación en este caso de justa causa”

labores en talleres, fábricas e incluso actividades de responsabilidad. Esto supuso para muchas mujeres llevar todo el peso del núcleo familiar durante la contienda. Los años de guerra significaron para las mujeres un cambio radical en su vida, las autoridades acudieron a ellas además no sólo para que realizaran las funciones que habían dejado libres los hombres, sino también para que asumieran la defensa de los ideales por lo que cada bando luchaba: en la zona republicana se ensalzaba el ideal de mujer emancipada y se aceptaba su presencia en el conflicto armado. En la zona sublevada, la mujer asumió el ideal de “ángel del hogar”, por lo que las normas para su comportamiento salieron de la Sección Femenina de Falange y de la Iglesia católica. En este contexto unas y otras se vieron obligadas a admitir nuevas realidades, tanto en el frente como en la retaguardia, ocupándose de sacar adelante la familia, la enseñanza, la atención a los heridos, encontrar la vía de supervivencia en ciudades que permanecieron sitiadas meses, incluso años, e incorporarse al trabajo remunerado en fábricas o servicios donde la discriminación salarial permaneció a pesar de la escasez de mano de obra masculina. A todo esto hay que añadir los numerosos trabajos voluntarios que realizaban respondiendo a las necesidades de la guerra, tales como confección de uniformes o atención en hospitales. Pero, a pesar de todo, siempre se consideraron estas labores como algo temporal que no era signo de ningún cambio duradero. De cualquier manera, la movilización de las mujeres durante la guerra alteró las relaciones de género dominantes en el país en cualquiera de los bandos en conflicto. La situación de autogestión y liderazgo que asumieron los colectivos femeninos durante el periodo bélico, al margen de sus propias ideologías políticas, vino a cuestionar las representaciones de género tradicionales³⁹³.

En cuanto a su presencia política, las mujeres de la España republicana se organizaron entorno a las ramas femeninas del comunismo o del anarquismo, realizaron funciones en el frente que iban desde fabricar bombas hasta empuñar el fusil en primera línea de batalla. Su presencia en la esfera política fue innegable destacando, especialmente, su presencia a través de asociaciones como *Mujeres Antifascistas*, de influencia comunista, que se encargó de recaudar fondos para la resistencia y organizar equipos que sustituyesen los puestos de trabajo que los hombres habían dejado libres. También hay que mencionar asociaciones como *Unión de Muchachas* en Madrid, que buscaba la movilización de las

³⁹³ Ángela CENARRO LAGUNAS: “Movilización femenina para la guerra total (1936-1939), un ejercicio comparativo”, *Historia y política: Ideas, procesos y movimientos sociales*, 16 (2006), pp. 159-182

jóvenes para formarlas profesional y políticamente y reclamaba para ellas igualdad de condiciones laborales; *Mujeres Libres*, vinculada al anarquismo que pretendía liberar a la mujer obrera de su múltiple esclavitud: la esclavitud de la ignorancia, del duro trabajo y del hecho mismo de ser mujer. También abordaron el tema de la prostitución, proponiendo crear, por ejemplo, “Liberatorios de Prostitución” que pretendían ayudar a las mujeres que querían alejarse de este oficio³⁹⁴. Junto a esto, también existieron cambios en los partidos políticos. Fueron especialmente significativas, las elecciones al comité provincial del Partido Comunista Español del 14 de febrero de 1939 en las que de 30 miembros 11 fueron mujeres. En la zona sublevada las mujeres se organizaron entorno a la *Sección Femenina*, brazo femenino de la Falange, fundada por Pilar Primo de Rivera en 1934³⁹⁵. Su máximo objetivo fue el adoctrinamiento político de las mujeres en el ideario de la Falange, formación para la maternidad y el hogar, creación de casas de descanso para madres, guarderías, etc. Las mujeres de la Falange al tiempo que defendían obstinadamente las esencias más tradicionales de la feminidad, actuaban con gran dominio y autonomía. La experiencia bélica las forzó a desempeñar funciones en razón de las necesidades más urgentes. Por ejemplo, en 1936 la Sección Femenina además de organizar a sus enfermeras, situó a sus socias en las oficinas del Estado Mayor e Intendencia Militar como secretarias, como ayudantes en los puestos de observación de la Aviación, en el servicio policial en las cárceles para la censura de cartas o paquetes o para la recaudación de dinero para la causa nacional, entre otros. Además, la Sección Femenina utilizó la propaganda para atraer a las mujeres a participar con ella en estas labores tan urgentes. De hecho, contaba con su propia sección propagandista al margen de la Falange masculina, era un concepto de propaganda más dinámico y pragmático, aprendido de la Alemania nazi a donde hicieron numerosos viajes muchas de sus delegadas e incluso la propia Pilar Primo de Rivera. La delegada nacional responsable de prensa y propaganda, Clarita Stauffer, decía en su primera circular “La ideología triunfa o fracasa a la larga según es su propaganda”³⁹⁶. Por ello, se puso en marcha la hoja femenina “Mujeres Nacionalesindicalistas”, el boletín de la Sección Femenina, y también se cuidó la presencia en la radio y el cine. Estos mecanismos para atraer a las mujeres a la S.F. no se limitaron a las adultas, se reclutó también a las niñas desde los ocho años. Pilar Primo de Rivera dirigió a este tema su circular número 48 en

³⁹⁴ Geraldine SCANLON: *La polémica feminista en la España contemporánea, 1868-1974*, Madrid, Akal, 1986, p. 310. También sobre este tema se puede consultar el trabajo de Mary NASH: *Rojas. Las mujeres republicanas en la Guerra Civil*, Madrid, Taurus, 1999

³⁹⁵ Victoria L. ENDERS y Pamela B. RADCLIFF: *Constructing Spanish Womanhood. Female Identity in Modern Spain*, Albany, State University of New York Press, 1999, p. 228

³⁹⁶ María Teresa GALLEGU: *Mujer, Falange y Franquismo*, Madrid, Editorial Taurus, 1983, p. 52

1937 donde llamaba a las más jóvenes a compartir “el dolor y el gozo de la Patria [...] La Falange quiere enseñarles a tener fe, a amar a Dios y a creer en España”³⁹⁷. Así nació la organización mixta de *Flechas* que, finalmente, en 1945, quedó separada por sexos y las niñas pasaron a depender de la S.F. La división por sexos se aplicaba también a la Organización Juvenil, ya que para la mujer falangista “el hecho biológico de nacer mujer determinaba de modo absoluto el cumplimiento de una misión. La misión de la mujer estaba por encima de todo, y a ella era encauzada desde el nacimiento la persona de sexo femenino, poniendo especial énfasis en el aprendizaje a edad temprana”³⁹⁸. Cuando el general Francisco Franco, hacia el final de la contienda, delineó el marco común del Movimiento, le otorgó a la S.F. y a su delegada nacional del Movimiento femenino de Falange, Pilar Primo de Rivera, la labor de adaptar a las mujeres a la nueva España que se iba a inaugurar. El objetivo era borrar en ellas la huella de la II República y de la Guerra Civil que habían significado un cambio importante en las vidas de muchas mujeres debido a la necesidad de incorporarse al trabajo fuera de casa o al ejercicio de funciones políticas. Esto había supuesto un cuestionamiento de las normas tradicionales que no estaba acorde con la ideología que el franquismo quería imponer³⁹⁹.

En líneas generales, aunque durante la II República ya se había ido viendo un lento pero incesante acceso de la mujer a la vida pública, será con la guerra cuando muchas de ellas se eleven como figuras esenciales para el país. La posguerra, por tanto, supuso un cambio para las mujeres ya que todas ellas tuvieron que cambiar las dinámicas adquiridas durante el conflicto y retomar el rol doméstico propio de la ideología dominante.

Los años del hambre: la implementación del discurso femenino de domesticidad

Llegando al periodo de estudio en el que se centra esta investigación, es crucial hacer un recorrido por los valores femeninos que dominaron el discurso franquista para, así, entender las similitudes y las diferencias que se van a resaltar en este trabajo entre la dictadura y el movimiento femenino de A.C. Tras la experiencia republicana y la Guerra Civil, la mujer pasó de tener, por tanto, un papel cada vez más fuerte en la vida pública a ser recluida de nuevo en el hogar, mientras que su trabajo fuera de éste fue

³⁹⁷ *Ibidem*, p. 57

³⁹⁸ *Ibidem*, p. 68

³⁹⁹ Para más información sobre el cambio de dinámicas que experimentaron las mujeres en esta época ver Mary NASH: Rojas. *Las mujeres republicanas en la Guerra Civil*, Madrid, Taurus, 1999

reprimido. Este giro de tendencia tan drástico se puede explicar porque a pesar de los tímidos pero importantes cambios de épocas anteriores, en la mayoría del territorio español, generalmente rural, dominó la mentalidad patriarcal, el trabajo doméstico para la mujer y la estructura jerárquica de la familia con el varón a la cabeza. Los años de posguerra, el exilio, la cárcel y la represión de esas “modernas” que habían apoyado con fuerza la modernización de España y de los valores que se asignaban a las mujeres, supusieron una marcha atrás en los logros conseguidos⁴⁰⁰. La familia y la mujer se articularon en torno al matrimonio y a la función de procrear, para lo que eran consideradas sujetos idóneos, gracias a su capacidad natural para el sacrificio. Ésta sería su misión grandiosa; quedarse en el hogar para transmitir en él las ideas correctas a los hijos, siendo así las protagonistas de la reconstrucción nacional tras la experiencia bélica al velar por la unidad familiar. Pero no estaban solas, las ayudaba en esta misión su supuesta intuición y sensibilidad junto con su sentimiento maternal y religioso, tan presentes en los discursos que la dictadura de Franco les dirigía. En realidad, había motivos subyacentes que convivían tras este mensaje como era la recuperación demográfica que se hacía necesaria. Para ello, la mujer debía tener presente siempre su misión maternal. En este sentido, acabada la guerra, el nuevo Estado puso en marcha todo un sistema para paliar la quiebra poblacional: el discurso natalista, que supuso aumentar aún más la función cuidadora de la mujer y atarla de manera incondicional a la casa y a su función de madre y esposa⁴⁰¹. Su lugar estaba ahí y no fuera del hogar descuidando su principal obligación. Estas medidas natalistas iban desde potenciar los matrimonios hasta acabar con las formas de control voluntario del embarazo, dotando al aborto de un aura de crimen contra la persona y contra la moral. El Fuero de los Españoles publicado en 1945, Ley Fundamental del franquismo reguladora de los derechos y deberes ciudadanos, lo dejaba claro al reconocer una especial protección a las familias numerosas mediante un subsidio familiar para evitar, así, que la mujer buscase “en la fábrica o en el taller un salario con que cubrir la insuficiencia del conseguido por el padre”⁴⁰². De hecho, a partir de la Ley de ayuda familiar de 1946 se

⁴⁰⁰ Para conocer más sobre estas mujeres que encarnaron el auge y caída de las dinámicas hacia el cambio en la situación femenina en España durante las primeras décadas del siglo XX ver Antonina RODRIGO: *Mujeres para la historia. La España silenciada del siglo XX*, Barcelona, Ediciones Carena, 2002

⁴⁰¹ El término *natalista* es usado por Pilar Folguera Crespo en la obra *Historia de las mujeres en España*, Capítulo 17, para referirse al *baby boom* que se intenta transmitir por parte del Estado franquista a la sociedad, se busca así incentivar la natalidad en las familias españolas. Pilar FOLGUERA: “El Franquismo: El retorno a la esfera privada”, en Elisa GARRIDO (ed.), *Historia de las mujeres en España*, Madrid, Editorial Síntesis, 1997, pp. 527-548

⁴⁰² Pilar FOLGUERA: “El Franquismo: El retorno...” *op. cit.*, p. 528

estipuló que si la mujer casada trabajaba perdería el subsidio. Si el trabajo para la mujer soltera fuera de casa ya estaba poco aceptado, lo que no se podía consentir era que la casada con un hogar que cuidar se distrajera con funciones que no correspondían a éste. En esta misma línea, la vuelta masiva de soldados era un nuevo motivo para que el Estado promoviese la permanencia femenina en el hogar, como nexo entre la sociedad y el “esposo guerrero” que volvía tras años de guerra y que ahora debía ser ciudadano modelo. Además, la sumisión al marido que se le imponía fue reflejo, a pequeña escala, de la sumisión general ante el poder estatal. Hay que añadir, también, que la economía de posguerra estaba prácticamente derrumbada y no había empleo para asumir a toda la población en edad de trabajar, retirando a la mujer del mercado laboral habría más empleo disponible. Para llevar a cabo tales objetivos se implantaron políticas de feminización que lograban mantener a las mujeres dentro de los márgenes estipulados.

Como reflexión final, hay que decir que hubo mujeres casadas, solteras o viudas que trabajaron, pero en labores temporales especialmente relacionados con la agricultura y en contextos rurales. Estos trabajos se hacían en régimen de *ayuda familiar* por lo que no solían cobrar por ellos y si en algún caso cobraban lo hacían en una clarísima desventaja con el hombre. Lo más característico de este trabajo agrícola era su estacionalidad y la falta de cualificación para ejercer algunas de sus labores, por lo que estas tareas eran las reservadas a las mujeres; el manejo de maquinaria era para los hombres. Las mujeres se enfrentaban a periodos del año en los que al trabajo doméstico se le sumaban jornadas de hasta diez horas en el campo. Hay que esperar a mediados de los años cincuenta y sesenta para ver cómo se abrieron las puertas del sector laboral secundario y terciario a las mujeres, aunque nunca estuvieron exentas de restricciones a determinados trabajos físicos o poco adecuados, como eran los relacionados con armas, acceso al Ejército, etc. y siempre a condición de acreditar una autorización marital, requisito que se mantuvo hasta 1976. Estos fueron algunos ejemplos del modelo que impuso el franquismo: una familia que se articulaba en torno a una clara dependencia de la mujer al marido por ley natural⁴⁰³.

⁴⁰³ Pilar TOBOSO SÁNCHEZ: “Las mujeres en la Transición. Una perspectiva histórica: antecedentes y retos”, en Carmen MARTÍNEZ, Purificación GUTIÉRREZ y Pilar GONZÁLEZ (eds.), *El movimiento feminista en España en los años 70*, Madrid, Cátedra, 2009, pp. 71-98

Ante el peligro, unidad y formación: el surgimiento de la Acción Católica de la Mujer

Antes de pasar a analizar el funcionamiento interno de la A.C. de la Mujer para poder resaltar sus conexiones con su homónima estadounidense, es importante contextualizar los pasos dados por las mujeres católicas en la creación de su propio organismo seglar. En el contexto descrito anteriormente, la Iglesia articuló su fuerza de acción femenina entorno a las mujeres de A.C. que en el plano nacional representaban la organización a la que las chicas de las juventudes católicas pasaban a formar parte una vez que se casaban y que, por tanto, entraban en su etapa adulta. Este organismo se constituyó cuando, tras la creación de la Junta Central de Acción Católica en 1919, se formó también bajo el patrocinio del cardenal Guisasola la rama de mujeres con el nombre de Acción Católica de la Mujer con el fin de dar cabida a un “feminismo sano dentro del Movimiento social cristiano”⁴⁰⁴. El feminismo progresista, el izquierdista y otras ideas que ya se han descrito en líneas anteriores fueron consideradas perjudiciales por la Iglesia católica para el futuro de España. De hecho, en el primer tercio del siglo XX ya existían asociaciones de esta índole en España. Por ejemplo, la “Asociación Universitaria Femenina” presidida por Clara Campoamor o la “Liga internacional de mujeres hispanoamericanas” presidida por Carmen de Burgos, las cuales eran valoradas como colectivos peligrosos por el mundo católico tradicional⁴⁰⁵. Esta situación juzgada delicada por el catolicismo, llegó a su punto álgido cuando se celebró en Madrid el congreso español de la Liga Internacional. El cardenal Guisasola “midió el peligro y se propuso alejar la maléfica nube, y recordando quizás que la eficacia de la acción de la mujer es decisiva cuando trabaja con su corazón y su fe, se dirigió a un grupo de señoras de Madrid para que secundaran sus planes: frente al movimiento feminista laico, iniciar una campaña de A.C. entre las Mujeres españolas”⁴⁰⁶. El 25 de marzo de 1919 quedó, por tanto, constituida la Junta Central de Acción Católica de la Mujer dividiendo a sus primeras 300 socias entre numerarias o de honor, estableciendo una cuota de afiliación anual y sumando progresivamente bajo su control todas las asociaciones femeninas católicas en vigor. De la misma manera que en Estados Unidos se intentó movilizar a los fieles católicos contra los “peligros” de la modernización, la

⁴⁰⁴ María SALAS: *Las mujeres de la Acción Católica española 1919-1936*, Madrid, Ediciones de la ACE, 2003, p. 21

⁴⁰⁵ Documento sin título y sin fecha. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 8, Serie 2, Carpeta 1, página 2

⁴⁰⁶ “Bodas de Plata”, con fecha de 25 de marzo de 1944. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 8, Serie 2, Carpeta 1, página 3

Acción Católica española de forma explícita se lazaba contra las asociaciones de las mujeres modernas de corte feminista. Para lograr este fin debían sacar al asociacionismo femenino católico de lo meramente piadoso y benéfico e iniciarlo en lo social con la mayor coordinación y fuerza posible. Sin embargo, el proceso de adhesión no fue sencillo, especialmente con *La Unión de Damas del Sagrado Corazón*, un grupo femenino fundado en 1908 por María Piedad de Arana Iturribarri que se mantuvo reticente a integrarse dentro de la A.C. hasta 1933 porque quería conservar su autonomía y sus logros filantrópicos. Una vez comenzada la andadura de la Acción Católica de la Mujer en 1919, se nombró como presidenta a Carmen Fernández de Córdoba y Pérez de Barradesa (1865-1949), hija de los duques de Medinaceli y esposa con el marqués de Gavia, mujer por tanto proveniente de la alta nobleza que confirmaba la estrecha vinculación que la jerarquía quería mantener con las altas esferas de la sociedad en cuestiones de liderazgo del movimiento seglar⁴⁰⁷. Tras este nombramiento comenzaron a crearse las juntas diocesanas, Zaragoza fue la primera, seguida de Vitoria, Almería, Jaén, Toledo, etc. Junto con estas iniciativas, también se formó un Secretariado Nacional en el que trabajaban socias preparadas para el manejo de documentación y archivos y desde el que se apoyó la creación de los primeros secretariados. Además, con el fin de impulsar el crecimiento de la recién creada asociación, se celebraron en 1920, en 1922 y en 1926 la primera, la segunda y la tercera asamblea nacional respectivamente, en las que se fueron definiendo sus propósitos y objetivos como grupo de acción. Es interesante señalar los matices “feministas” que muchos autores han destacado de la andadura de la Acción Católica de la mujer, especialmente tras la III asamblea celebrada en 1926 en el contexto de la dictadura de Primo de Rivera. Según Feliciano Montero, las decisiones tomadas en este encuentro ponen de manifiesto su carácter feminista en base a, por ejemplo, su apoyo a la reforma del Código Civil, sus propuestas para la promulgación de leyes de protección de la mujer trabajadora, como el seguro de maternidad, así como su activismo político en el plano local y nacional. Partiendo de estos hechos, Montero afirma que “todo este impulso feminista católico era claramente innovador en el contexto del catolicismo y de la mentalidad de la época, pero al mismo tiempo encajaba plenamente con el proyecto

⁴⁰⁷ Recuperado de Internet el 10 de septiembre de 2015:
<http://hemeroteca.abc.es/nav/Navigate.exe/hemeroteca/madrid/abc/1949/06/01/021.html>

regenerador patriótico y católico de la dictadura de Primo. Por ello, recibió su apoyo y protección”⁴⁰⁸.

Otro aspecto esencial es que desde el principio, las mujeres de A.C. se esforzaron en la educación y la formación cultural de sus asociadas, por lo que en octubre de 1926 se inauguró la Escuela Social Femenina como mecanismo de instrucción de la mujer española, la cultura y el comportamiento social exigido por los tiempos. De esta manera se la capacitaba para el desempeño de cargos en la administración pública o en la empresa privada, para convertirse en ejemplo de apóstoles de A.C. y, sobre todo, para llevar a cabo tareas directivas en obras católicas. Esta Escuela Social completó tres cursos con una matrícula de unas 50 alumnas, se afilió a la Unión Internacional de Escuelas Sociales Católicas y participó en congresos internacionales. Junto con la Escuela Social Femenina, fue también inaugurada en la misma fecha la Escuela Profesional Femenina con el fin de “elevar la preparación profesional de la mujer española y la capacite para bastarse a sí misma con su honrado trabajo”⁴⁰⁹. Por tanto, su plan de estudios iba más dirigido a ofrecer cursos de preparación, aprendizaje y especialización laboral. Además, esta escuela contaba con un gabinete psicotécnico para estudiar las actitudes de cada alumna y orientarla en la elección de una profesión u oficio. Esta escuela llegó a tener una matrícula de 300 alumnas en su sede central por lo que se abrieron dos nuevos centros en la zona madrileña de Cuatro Caminos y otra en el Puente de Vallecas en 1930, lo que permitió contar con un total de 775 alumnas en los tres centros⁴¹⁰. De esta manera, la Acción Católica femenina extendía sus redes a todas las actividades y a diferentes clases sociales. Junto con este esfuerzo educativo, la A.C. de la mujer organizó también congresos y conferencias que ayudaron a la difusión de la misión apostólica y que, a su vez, fortalecieron la formación femenina que querían impartir. Algunos ejemplos de estas iniciativas son el I congreso de educación católica de 1924 o talleres como el Taller de encaje o el Taller del bordado antiguo celebrados en esta misma época. Estos cursos y encuentros venían a reforzar los esfuerzos formativos de las escuelas antes mencionadas, intentando ofrecer ocio y formación controlado por la asociación e

⁴⁰⁸ Feliciano MONTERO: “Del movimiento católico a la Acción Católica. Continuidad y cambio, 1900-1930”, en Feliciano MONTERO y Julio DE LA CUEVA, *La secularización conflictiva: España 1898-1931*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, pp. 174-175

⁴⁰⁹ María SALAS, *op. cit.*, p. 85

⁴¹⁰ “Bodas de Plata”, con fecha de 25 de marzo de 1944. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 8, Serie 2, Carpeta 1, páginas 6-7

impregnado de las ideas de feminidad que querían imponer. Además, organizando estos eventos instructivos femeninos intentaban llegar a aquellos colectivos sociales que por razones de tiempo o de recursos económicos no podían participar en las escuelas de A.C. durante un curso completo. Paralelamente a estas preocupaciones e iniciativas, las mujeres fueron poco a poco configurando su organización dando lugar a la fundación de secciones u obras, germen de los futuros secretariados que comprenderían su estructura interna en los años cuarenta. Por ejemplo, el Secretariado de Obreras, de Religión, de Moralidad, de Prensa, Internacional, Hispanoamericano, la Obra de la visitadora del soldado herido o el Apostolado del mar⁴¹¹. En 1926, con la publicación de los *Principios y bases para la reorganización de la Acción Católica*, el cardenal Reig centralizó todas las iniciativas católicas existentes para integrarlas bajo el movimiento de A.C. lo que hizo que las mujeres aumentaran en número pero perdieran en independencia.

En 1931, con la proclamación de la II República, la A.C. de la Mujer enfrentó algunos cambios internos. Por un lado, la salida del cardenal Segura de su cargo hizo trasladar la dirección de la A.C. a la Conferencia de Metropolitano y, en 1932, dimitió la presidenta de la Junta Central de A.C. de las Mujer, la Condesa de Gavia Doña Carmen Fernández de Córdoba y Pérez de Barradas, que como ya se ha señalado había estado en el cargo desde la fundación de la A.C. de la Mujer en 1919. Se disolvió dicha junta, constituyéndose en su lugar la Confederación de Mujeres Católica de España (C.M.C.E.) con Juana Salas de Jiménez como presidenta en esta nueva etapa. Hay que decir que esta mujer fue reconocida en el mundo del apostolado secolar como una de las principales defensoras del feminismo católico a mediados de los años veinte y estuvo al frente de la C.M.C.E. hasta 1936⁴¹². Sus actividades se centraron mucho en combatir algunas de las decisiones políticas, en especial las relacionadas con la supresión de la obligatoriedad de la enseñanza religiosa en las escuelas públicas y privadas, la ausencia de símbolos religiosos en las escuelas, la libertad de culto o la secularización de la

⁴¹¹ Estas dos últimas obras se crearon tras la tercera asamblea nacional de 1926. La primera estaba dirigida a hacer llegar a los marineros en el extranjero material de lectura católico e información sobre los templos y horarios de misa más cercanos. La segunda, organizaba visitas a los centros sanitarios militares para poner en marcha sesiones de entretenimiento y de entrega de obsequios. Para más información ver María SALAS, *op. cit.*, p. 35

⁴¹² José Andrés GALLEGU y Antón M. PAZOS (eds.): *Archivo Gomá: documentos de la Guerra Civil, Volume 10*, Madrid, CSIC, 2006, p. 33

educación y el matrimonio aprovechando su potencial de movilización femenina⁴¹³. Para lograr ser más combativos, en 1934 la Conferencia de Metropolitanos hizo pública la creación de las cuatro ramas de A.C. y desde 1933 ya se había obligado a la *Unión de Damas del Sagrado Corazón* a fusionarse con la recién creada C.M.C.E. como la única agrupación femenina católica posible. Como resultado de todas estas medidas, la Confederación acabó el año 1935 con un total de 47 Uniones diocesanas, 934 juntas parroquiales, y 114.000 socias⁴¹⁴. Durante los años de la II República hay que destacar el alzamiento de la mujer católica como individuo político como resultado de su activismo contra las leyes laicistas y contra las tendencias sociales hacia el cuestionamiento de las divisiones de género tradicionales. Con el cerco gubernamental al poder de la Iglesia durante los primeros momentos de la experiencia republicana, las mujeres de A.C. se politizaron como resultado de lo que consideraron una agresión directa a la Iglesia.

Todo este desarrollo se cortó en 1936 con el estallido de la Guerra Civil que supuso un lapso en las actividades de las mujeres de Acción Católica:

“Grandes dificultades impidieron la vida que le es propia a la Acción Católica. Una, el escaso número de miembros del Consejo Superior, que en el año 36 se hallaba en zona liberada; otra, no menor, la de tener que consagrar, casi todas las Uniones Diocesanas, sus energías, al servicio de guerra, colaborando con espíritu de caridad, en hospitales, roperos para el ejército, cárceles, recaudaciones de “plato único”, tabaco del soldado, etc”⁴¹⁵.

Aún así, los esfuerzos por no perder la organización y los logros conseguidos desde 1919 hicieron que el 12 de octubre de 1936, en Burgos, bajo la protección del obispo Casimiro Morcillo, se organizara el Consejo Superior de la Confederación de las Mujeres Católicas de manera provisional, desde donde salió la primera circular que puso en contacto al Consejo Superior con las uniones diocesanas durante la contienda, especialmente con aquellas diócesis en zona republicana. Ese mismo año se publicó el *Boletín de la C.M.C.E.* y, tan solo un año más tarde, se empezó a publicar la revista formativa *Luz*. Además, durante la Guerra Civil, las uniones diocesanas en zona

⁴¹³ Frances LANNON: “Los cuerpos de las mujeres y el cuerpo político católico: autoridades e identidades en conflicto en España durante las décadas de 1920 y 1930”, *Historia Social*, 35 (1999), p. 77

⁴¹⁴ María SALAS, *op. cit.*, p. 67

⁴¹⁵ Documento sin título y sin fecha. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 5, Serie 1, Carpeta 1, página 5

sublevada intensificaron sus labores de instrucción religiosa y confección de ornamentos para las Iglesias devastadas. Una vez acabada la guerra, las mujeres de la C.M.C.E. intensificaron las tareas de formación, creándose como resultado en las diócesis de San Sebastián y Madrid-Alcalá la Escuela Familiar y Social⁴¹⁶. Un ejemplo de cómo siguieron sus actividades durante los años de guerra es la celebración en 1937 de la tercera asamblea en Santiago de Compostela y cómo, inmediatamente a esa asamblea, las mujeres organizaron la Escuela Nacional Femenina de Acción Católica con un índice de matriculación notable y con el fin de formar a las socias que, de vuelta a sus diócesis, darían vida de nuevo a la asociación. Así mismo, en 1939, el Consejo Superior de las Mujeres de A.C. puso en marcha la Escuela de Formación Familiar y Social con una matrícula de 74 alumnas⁴¹⁷. Ese mismo año, con el claro avance y victoria de los sublevados, varias actividades fueron dando señas de la recuperación de A.C. Las mujeres, por ejemplo, por mandato del cardenal primado, se encargaron de organizar y dirigir la oficina para la distribución de ornamentos a las iglesias devastadas⁴¹⁸.

En contraste, durante los años de la Guerra Civil, las diócesis que fueron ocupadas por las tropas republicanas dirigieron sus esfuerzos de manera diferente. Sus objetivos eran mantener el culto católico a pesar de las adversidades, el ofrecimiento de los sacramentos y los trabajos de formación de socias (estudios del Evangelio, retiros y ejercicios espirituales, etc.):

“Entre las que hasta el fin de la guerra estuvieron apresadas en el martirio: Barcelona, Castellón, Lérida, Madrid-Alcalá, Valencia, que con tesón y energía incomparable han rehecho su vida a pesar de haber quedado de la guerra totalmente despojadas de todo cuanto tenían. [...] Para dar breve idea del celo de la Acción Católica en la España mártir, estos datos: Valencia: su primera consigna “ayudar a sus sacerdotes ocultos, enfermos o encarcelados” y a esta siguieron la de Oración y Trabajo a favor de los necesitados. La oración en las cárceles era también diaria y los domingos rezaba una la Santa Misa, ayudando cuantas en ella estaban. [...] Se encargaban del lavado de ropas de presos sin familia; otras ganaban jornal para aplicarlo luego a la celebración de la Santa Misa o sustento de sacerdotes encarcelados; atendían a los enfermos... Otras adquirían telas y con ellas confeccionaban ornamentos

⁴¹⁶ “Resumen. Bodas de Plata. 1936-1939”, con fecha de 1944. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 8, Serie 2, Carpeta 1, páginas 1-4

⁴¹⁷ Documento sin título y sin fecha. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 5, Serie 1, Carpeta 1, páginas 5-9

⁴¹⁸ *Ibidem*, página 7

para el Culto para prevenir necesidades, que más adelante habría de tener la Iglesia. También mantuvieron sus estudios, aún dentro de la misma cárcel: dos asociadas organizaron círculos de estudio con un total de 36 alumnas sobre el tema: «sentir con Cristo»⁴¹⁹.

En líneas generales, la II República y la Guerra Civil supusieron el salto al activismo público de la asociación católica y de su rama femenina. El apoyo al bando sublevado significó que, una vez instaurado el Régimen, las mujeres de A.C. pudieran llevar a cabo actividades y funciones de poder que no estuvieron disponibles para la mayoría de la población.

Las Nuevas bases de 1940: la configuración definitiva

Una vez acabada la Guerra Civil española, Acción Católica se preparó para reorganizarse y recuperar sus actividades con normalidad. En 1939, las mujeres ya esperaban un inminente cambio por parte de la jerarquía eclesiástica que orientase mediante una nueva normativa las actividades y las funciones que la Iglesia considerara oportunas para ellas: “Estudiaremos sus conceptos como hijas sumisas de la Iglesia y seremos el brazo auxiliar con que se nos define”⁴²⁰. Los cambios no se hicieron esperar y en 1940 se publicaron las *Nuevas bases para la A.C.* tanto a nivel general como para las cuatro ramas. Las mujeres de A.C. fueron integradas en este sistema constituyendo uno de los grupos generales en los que fue dividida la nueva Acción Católica española. Sus objetivos buscaban agrupar a todas las mujeres católicas que ofrecían su ayuda a la jerarquía católica para participar en las actividades del apostolado bajo la atenta supervisión de la misma. Bajo el nombre de Acción Católica de la Mujer (A.C.M.), tenían como objetivo principal colaborar en la coordinación de las actividades de otras obras y asociaciones católicas seglares relacionadas con piedad, cultura religiosa, beneficencia o asistencia social⁴²¹. Al igual que cualquiera de los otros tres grupos, las mujeres se organizaron en el plano nacional, diocesano y parroquial y se dividieron las diferentes funciones y áreas de actuación en secretariados. Hay que tener en cuenta que a nivel diocesano y parroquial no siempre se contaba con todos y cada uno de los secretariados que sí funcionaban a nivel nacional, bien por falta de recursos, por número

⁴¹⁹ *Ibidem*, páginas 13-15

⁴²⁰ *Ibidem*, página 20

⁴²¹ DIRECCIÓN CENTRAL DE LA ACCIÓN CATÓLICA ESPAÑOLA: *Reglamento general de la Asociación de las Mujeres de Acción Católica*, Toledo, Editorial Católica Toledana, 1940, p. 5

insuficiente de socias o por ausencia de necesidad. A pesar de todo, las mujeres de A.C. se aseguraron que al menos cada centro pusiera en marcha aquellos secretariados que les permitiesen cubrir sus necesidades.

Como se hizo para el caso de Estados Unidos, es importante recorrer los diferentes organismos que canalizaron los esfuerzos adoctrinadores de la A.C.M. para, así, vislumbrar los asuntos que fueron prioritarios para ellas y que condicionaron su proyecto educativo. Además, mediante el estudio de los diferentes secretariados se han podido establecer las numerosas coincidencias entre España y EE.UU. que marcan la orientación de este trabajo. Los secretariados con los que contaba la A.C. de la Mujer al menos en el plano nacional eran:

- Secretariado de Propaganda: se inició en torno a 1935 y su principal objetivo era asegurar la difusión y la propagación de la A.C. en el plano nacional, diocesano y parroquial. Además, se encargaba de repartir las hojas de propaganda católica que recibían o editaban, los avisos de apostolado, el Boletín, etc. En el plano nacional, este secretariado además mantenía en funcionamiento el Colegio de Propagandistas y organizaba cursos y círculos de estudios orientados a la formación de las propagandistas para que supieran cumplir efectivamente con las tareas de difusión de la asociación⁴²². Dentro de este organismo, se celebraban círculos de formación de propagandistas para instruir en la labor de difundir la Acción Católica a las socias que querían pasar a prestar sus servicios a dicho departamento. Este secretariado funcionó en paralelo pero con matices a la Sección de Organización y Desarrollo de la N.C.C.W. estadounidense. Y como ya se dijo al hablar de dicha sección, ambos buscaban implementar la difusión de la asociación, aunque en EE.UU. se potenció la propaganda por encima de todo como forma de buscar un contacto más directo con la población no asociada. Esto es porque en España, en plena dictadura franquista, el Secretariado de propaganda navegaba a favor de la cultura hegemónica, mientras que en Estados Unidos el catolicismo seguía siendo una religión minoritaria y se trabajaba, por tanto, con mayor discreción fuera del ámbito estrictamente católico. En líneas generales, estos organismos tanto en España como en EE.UU. han supuesto una fuente valiosa de documentación con contenido

⁴²² “Manual del Secretariado de Propaganda”, con fecha de 1941-1942. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 159, Serie 1, Carpeta 1, página 1

ideológico, ya que sus labores de difusión de la asociación estuvieron impregnadas del discurso que dominaba dicho movimiento seglar.

- Secretariado de Religión: ocupaba un lugar privilegiado y esencial dentro de la rama y era el primero que se debía poner en marcha cuando se constituía un nuevo centro diocesano o parroquial. Se organizó por primera vez en 1925 y en él se distinguían tres elementos principales: formación religiosa, formación especializada y acción. En cuanto al primero, se puso mucho empeño en la enseñanza teológica y en la práctica religiosa de las socias mediante actividades como los ejercicios espirituales, la organización del Día del retiro mensual para todas las socias numerarias, la comunión general mensual, así como la asistencia colectiva a misa, a las vísperas o a las solemnidades litúrgicas. Además, como complemento a estas iniciativas se impartían clases de religión y se organizaban círculos de estudio para asegurar el completo conocimiento del catolicismo de las socias. Respecto al segundo elemento, la formación especializada iba en esta misma línea pero con el objetivo de instruir a socias que pudiesen realizar labores de catequistas o de profesoras de religión. El tercer aspecto, la acción, quería fomentar entre las socias acciones en la comunidad, por ejemplo, las tareas de apostolado como la visita de enfermos, la organización de roperos, el arreglo y la limpieza de los templos, las colectas, la celebración de la campaña pro-seminario, la catequesis de adultos, o la preparación de los enfermos para recibir los últimos Sacramentos entre otras⁴²³.

Las funciones de este secretariado no se encuentran definidas bajo un único organismo en EE.UU. pero muchos de sus objetivos fueron, por un lado, compartidos por la Sección de Desarrollo Espiritual en materia de formación dogmática y, por otro lado, por la Sección de Inmigración en tareas de acción y ayuda al más necesitado, etc. En general, este secretariado contenía uno de los fundamentos sobre los que nació el movimiento de A.C. mundial, como fue la falta de entendimiento del dogma y la consecuente necesidad de los fieles de conocer su religión para poder “defenderla” adecuadamente.

- Secretariado Benéfico-Social: la principal misión de este secretariado era organizar la caridad cristiana entendida como las iniciativas que llevasen alivio momentáneo, y a su vez buscasen el origen del mal para ponerle solución. Para ello, solía dirigirse a las clases más desfavorecidas para acercarlas a la Iglesia. Con este propósito, a

⁴²³ *Ibidem*, páginas 1-7

nivel diocesano y parroquial, se pusieron en funcionamiento centros de información que registraban las obras benéficas en marcha, el número de pobres que había en las parroquias, las leyes sociales que podían apoyar las actividades de este secretariado o de las familias acomodadas que podían colaborar económicamente. A través de esta sección las mujeres de la A.C. también colaboraban con la organización de roperos, con las campañas oficiales de caridad o con la movilización de enfermeras voluntarias. Una de las labores a las que este secretariado dedicó más tiempo, especialmente en los años cuarenta, fue el rescate de las jóvenes y niñas abandonadas bien por muerte de sus padres o por encarcelamiento de los mismos, las cuales fueron ayudadas y educadas bajo los valores defendidos por Acción Católica. Para lograr sus objetivos, las mujeres de A.C.E. dividieron el trabajo en tres partes: investigación, clasificación y protección, si era necesaria. La parte dedicada a la investigación intentaba registrar el máximo de casos posibles averiguando el número y el paradero de dichas chicas a través de familiares, de las madres o padres encarcelados, o a través de las propias interesadas que se acercaban a la Iglesia. El proceso de clasificación consistía en separar a las chicas en dos grupos: las “pervertidas”, es decir, aquellas que no compartían los mismos valores que defendía la A.C., y las que aún no lo estaban. De las primeras se encargaba el Secretariado de Moralidad; de las segundas, si aún estaban en edad escolar, el Secretariado de Enseñanza se hacía responsable de la escolarización de aquellas que tenían familia mientras que el Secretariado Benéfico-Social se hacía responsable de las que no tenían familia y debían ingresar en un asilo. Las que ya no estaban en edad escolar eran clasificadas en nuevos grupos: las chicas que tenían hermanos a su cargo que pasaban a ser atendidas por el Secretariado de Familia, las chicas que vivían con familiares y trabajaban en talleres y las chicas que no tenían familia o ésta no era “deseable”, es decir, que suponía una mala influencia según el pensamiento de la Acción Católica. Respecto a estos dos últimos grupos, el Secretariado Benéfico-Social se hacía cargo de promover un grupo de mujeres formadas que protegiesen y cuidasen de las chicas así como las apartaran de aquellos ambientes perjudiciales para su salud o su moralidad⁴²⁴. Esta situación fue muy específica del drama de la posguerra española y, por tanto, es difícil encontrar estas inquietudes en el movimiento de la A.C. estadounidense. Sin embargo, acorde

⁴²⁴ “Manual del Secretariado Benéfico-Social”, con fecha de 1941-1942. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 159, Serie 1, Carpeta 1, páginas 1-11

con su situación nacional, la N.C.C.W. compartió el espíritu de “rescate” de los necesitados y lo organizó bajo la ya mencionada Sección de Inmigración o la Sección de Asistencia de Guerra. Pero no existían las duras secuelas de una guerra civil y, por tanto, la labor de adoctrinamiento de jóvenes de familias republicanas o influenciadas por valores que no eran los que defendía la A.C. es un rasgo muy distintivo del movimiento femenino seglar español. Por otro lado, hay que destacar que las labores e iniciativas de este secretariado, en colaboración con el de Caridad de la Junta Técnica Nacional y el del mismo nombre de las jóvenes, se orientaron hacia la potenciación el rol femenino católico de cuidadoras del mundo, así como fomentaron su orientación hacia el trabajo social. Estos valores fueron fundamentales en el discurso femenino que se quería difundir.

- Secretariado de Familia: se fundó en 1935 y tenía como fin la recristianización de la familia mediante la formación de la mujer para su misión en esta institución sagrada. Era por tanto una sección de vital importancia para la reproducción de la concepción de mujer defendida por el catolicismo tradicional de los años cuarenta y cincuenta. Este organismo lideró la perpetuación del rol maternal de las mujeres y su lugar como principales cuidadoras del hogar, puntos principales en el mensaje de feminidad transnacional católico. Sus actividades se dividían en dos grandes grupos: formación y acción. En cuanto al primero, las socias que participaban en este secretariado redactaban y editaban revistas formativas y publicaciones, preparaban campañas, actos y congresos orientados a la formación de la conciencia de la mujer casada y de las madres, así como de aquellas que se acercaban a la maternidad o que iban a contraer matrimonio pronto. Se trataban temas como la “esencia del matrimonio”, “la familia como elemento social y político” o “la vida cristiana en la familia”. Además, se organizaban círculos de estudio y listas bibliográficas para orientar la formación de las mujeres en su día a día. En cuanto al segundo grupo, la acción de este secretariado se dirigía a fomentar y apoyar las Escuelas del Hogar en las que se enseñaba desde corte y confección, arreglo personal o alimentación, hasta teología y conocimientos espirituales. También organizaban la “Semana de la Madre”, en la que se buscaba despertar en las mujeres la conciencia de su “más sagrado deber”⁴²⁵. Todo este programa de formación y de acción tenía como fin renovar las costumbres para crear un grupo de mujeres cristianas capaces de

⁴²⁵ “Manual del Secretariado de Familia”, con fecha de 1941-1942. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 159, Serie 1, Carpeta 1, páginas 1-11

transmitir a sus hijos la fe correctamente bajo el lema: “La madre que es solamente madre, solamente ama; la que es además cristiana ama y educa”⁴²⁶. Precisamente este énfasis en la necesidad de contar con madres formadas en el hogar católico se puede encontrar también en la Sección de Familia y Educación Parental de la N.C.C.W. Además, esta sección compartió con la A.C.E. femenina el interés por celebrar actos periódicos que recordasen a las madres sus deberes para con la comunidad católica. Un ejemplo de ello es la ya mencionada “Semana de la Madre” y en EE.UU. la celebración de actividades mensuales referidas a temas de interés como la dedicación del mes de abril a “María como modelo de pureza y modestia”. Eran por tanto actividades compartidas por las distintas secciones nacionales de Acción Católica femenina. Este secretariado, su versión juvenil y su versión americana, y en consonancia además con el organismo del mismo nombre de la Junta Técnica Nacional, ayudaron a perpetuar el mensaje de restauración del hogar católico, base ideológica que, como se verá más adelante, dominó el proyecto educativo del movimiento seglar.

- Secretariado de Moralidad: se constituyó en 1934 y en los años cuarenta era de los más importantes para el Consejo Superior de las Mujeres de Acción Católica: “Dadas las actuales circunstancias en que la inmoralidad reina en todas partes, es necesario que exista, no sólo en todas las Uniones Diocesanas, sino en todos los Centros parroquiales, para que, trabajando en él con todo afán, contrarrestemos, en lo posible, la extensión del mal”⁴²⁷. En este sentido, la actuación de dicho secretariado se repartía entre diferentes frentes. Por un lado, la persecución de la blasfemia ejerciendo una extrema vigilancia y difundiendo el conocimiento de las leyes que sobre este tema existían. Las cárceles eran otro punto esencial en las tareas del Secretariado de Moralidad en las que se ofrecían servicios de catequesis para las presas que les ayudaba a redimir sus condenas, o visitas a las condenadas a muerte o a las mujeres “de vida inmoral”, ambos colectivos aislados, en las que se les ofrecían explicaciones del catecismo⁴²⁸. Su colaboración con el Secretariado Benéfico-Social en el rescate y cuidado de jóvenes y niñas abandonadas era también

⁴²⁶ “Semana de la Madre Cristiana”, sin fecha. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 159, Serie 1, Carpeta 1, página 1

⁴²⁷ “Manual del Secretariado de Moralidad”, con fecha de 1941-1942. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 159, Serie 1, Carpeta 2, página 3

⁴²⁸ “Labor de los Secretariados de Moralidad de la Rama de Mujeres de A.C. Años 1934 al 1943”, con fecha de 1944. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 8, Serie 2, Carpeta 1, página 6

prioritario, así como la moralización de costumbres en general, llegando a tener en cuenta detalles como moda, escaparates, etc., y siempre intensificaban sus campañas sobre la moral en los tiempos de verano respecto a la relajación de hábitos y el comportamiento en playas y piscinas, como se verá más adelante. Por otro lado, estaba el control del cine y el teatro respecto a los cuales este secretariado ejercía su propia censura, lo que resultaba en ficheros y listas de películas y espectáculos no deseables o plenamente recomendables. En este sentido, se contaba con un servicio de información que venía a generar otro tipo de ficheros en lo que recogían datos de colegios, reformatorios y albergues aptos para la colocación de chicas con problemas. Otro de los puntos clave de este organismo era su participación con las juntas y patronatos oficiales de Protección de la Mujer y Menores, así como su protección de las jóvenes que venían a servir a las capitales. La puesta en marcha de apostolados como el de la recogida y amparo de las jóvenes que llegaban a las estaciones de ferrocarril y de autobuses de las ciudades buscaba protegerlas de estos enclaves “donde encuentran ante su desorientación mucha facilidad de que con engaños las metan en ambientes por lo menos peligrosos”⁴²⁹. Hay que destacar las conexiones que en este sentido se establecieron con otras iniciativas de la misma índole a nivel internacional bajo la coordinación general de la Asociación Católica Internacional de Protección de las Jóvenes. Junto a todas estas actividades, el Secretariado de Moralidad organizaba círculos de estudio en los que formaba a las mujeres en temas relacionados con la moda, la indecencia en el vestir, los peligros de la falta de moral y decencia en el hogar, la necesidad de la mujer de pertenecer a su hogar o responsabilidades y deberes de la mujer cristiana. Todas estas iniciativas y proyectos formativos responden a la idea, dentro del pensamiento católico, de que la mujer era la gran responsable del mantenimiento moral en la sociedad. Como se vio en líneas anteriores, mientras que la A.C.M. contó con este secretariado desde 1935, no hubo uno dedicado a estas cuestiones en la Junta Técnica Nacional hasta los años sesenta. Esto indica la gran importancia que el catolicismo dio al control y la educación femenina, para que las mujeres cumplieran con esta responsabilidad, tal y como se explicará más adelante. Este secretariado no tiene un homólogo claro en EE.UU. pero sus valores sobre moralidad católica impregnaron todas las secciones de la N.C.C.W. La ideología católica femenina estuvo íntimamente

⁴²⁹ “Consejo Superior de Mujeres de A.C. Memoria del curso 1945-1946.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 5, Serie 1, Carpeta 1, página 14

relacionada con los principios de moral y pureza, siendo ellas las principales representantes de dichos preceptos a un lado y otro del Atlántico. Por estos motivos, el discurso moralista encontrado en este secretariado ha sido de esencial importancia para delimitar los conceptos de género que dominaron el pensamiento católico español y mundial.

- Secretariado de Enseñanza: comenzó su andadura como secretariado especializado y autónomo en 1940. Con su creación se cumplió con una de las premisas del movimiento de Acción Católica mundial: primero formación y, después, acción. Por este motivo, estaba dirigido a aquellas socias que ejercían la profesión de maestras o que iban a pertenecer a ese secretariado en cualquiera de sus tres niveles (nacional, diocesano o parroquial). Entre sus actividades más importantes destacaban los ejercicios espirituales para estudiantes y socias, los retiros mensuales, y el énfasis en el perfecto conocimiento de la doctrina de la Iglesia para lo cual se hacía asistir a las socias a las lecciones y círculos de estudio en los que se explicaban las encíclicas que abordaban el tema de la educación. También, en estos cursillos y círculos de estudio, se trataban temas de educación en relación a la enseñanza religiosa en los colegios y se hablaba de la pedagogía para cumplir con su misión de educadoras católicas. Se destaca también la labor de “bibliotecas escolares” de este secretariado en la que se redactaban programas sobre cómo organizar y llevar a cabo una biblioteca circulante de libros “buenos”. Esta iniciativa era considerada el mejor medio “de hacer que llegue junto con el apostolado de las buenas lecturas, la formación que es el principal postulado de la A.C. para aquellas personas que no pueden asistir a los Cursillos y demás actos formativos”⁴³⁰. A pesar de los matices entre este secretariado y la Sección de Clubs de Estudio de la N.C.C.W., el espíritu formativo es común a ambos organismos. El deseo de contar con profesorado apto para transmitir los valores católicos y con un programa de estudios eficaz dominó el movimiento seglar mundial. Por este motivo, gracias al análisis de estas iniciativas, se identificó el énfasis formativo de la A.C. y su proyecto educativo que han sido objeto de estudio en este trabajo. Además, este secretariado viene a agrupar a aquellas socias que en su momento, cuando eran estudiantes, pertenecieron a los secretariados de Universitarias y de Enseñanza Media de las jóvenes. Esto establece

⁴³⁰ “Memoria leída por la Secretaria en la inauguración Semana de Estudio-1942”, con fecha de 27 de abril de 1942. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 5, Serie 1, Carpeta 1, páginas 8-9

una línea de continuidad y renovación entre ambas ramas, que aseguraba que cuando una mujer llegaba a la sección de adultas ya había sido introducida en la ideología femenina católica.

- Secretariado de Niños de Acción Católica: este secretariado celebraba reuniones periódicas para formar niños apóstoles. La jerarquía eclesiástica confió a la rama de mujeres la instrucción de los niños y niñas de seis a once años, hasta que pasaban al “aspirantado” de los/as jóvenes de A.C. Para cumplir con esta tarea, crearon este secretariado independiente en octubre de 1940. Desde el Consejo Superior de las mujeres se llevaron a cabo numerosas tareas, por ejemplo, creaban bibliotecas infantiles, llevaban escuelas de acólitos en busca de nuevas vocaciones sacerdotales o religiosas⁴³¹. En colaboración con el Secretariado de Educación, las mujeres del Secretariado de Niños desarrollaron un sistema de crítica de libros que culminaba con la publicación de listas de libros infantiles “recomendables” en la revista *Senda*⁴³². El hecho de que este secretariado infantil quedara bajo la tutela de las mujeres es un indicativo de cómo se potenció el rol maternal entre las socias. Este énfasis en la maternidad y el cuidado de los más pequeños fue un elemento esencial en el proyecto educativo que se va a estudiar a continuación. Es importante destacar la diferencia de criterios a la hora de determinar los principios que dominaron la iniciación en A.C. En Estados Unidos se determinó que se asociara a las socias a partir de la adolescencia mediante su pertenencia a la Sección de Juventud. En España, la edad se rebajó hasta la infancia para facilitar el control de las nuevas generaciones y asegurar su vinculación con el apostolado seglar desde antes.
- Secretariado de Formación: el Consejo Superior de las Mujeres de A.C. creó este organismo en el curso 1941-1942 porque tenía por misión formar e instruir a las futuras propagandistas, a las dirigentes y a todas aquellas mujeres dispuestas a desempeñar una función en el campo de la Acción Católica. Por tanto, este secretariado llegaban aquellas mujeres que querían trabajar activamente en la asociación y aquí se las formaba para ello⁴³³. Como ya se comentó en secciones anteriores, este secretariado, y su versión gemela en la Junta Técnica Nacional, así

⁴³¹ “Manual del Secretariado de Niños de Acción Católica”, con fecha de 1941-1942. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 159, Serie 1, Carpeta 2, páginas 1-6

⁴³² “Memoria leída por la Secretaria en la inauguración Semana de Estudio-1942”, con fecha de 27 de abril de 1942. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 5, Serie 1, Carpeta 1, página 19

⁴³³ “Memoria de la labor realizada por la Rama de Mujeres de Acción Católica de España durante el curso 1941-1942.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 159, Serie 1, Carpeta 5, página 28

como en colaboración con el Secretariado de Estudio de las jóvenes, son responsables del adoctrinamiento e instrucción de grandes líderes del movimiento español femenino, como por ejemplo Pilar Bellosillo o María de Madariaga. Ellas, junto con la jerarquía, fueron las que orientaron las tareas de difusión e interiorización del mensaje femenino católico entre las socias.

- Secretariado de Universitarias: comenzó en diciembre de 1943 con motivo del incremento del número de mujeres que accedían a la universidad y con la intención de *recristianizar* este ambiente académico. Sin embargo, la fuerza de este secretariado estaba en su versión juvenil, el cual gestionó el acceso femenino a la educación superior fuera de los centros controlados por A.C.
- Secretariado de Obreras: este grupo se estableció como secretariado en 1943 a pesar de que ya existía una sección de obreras desde el año 1919 cuyo fin era establecer sindicatos católicos femeninos que agrupasen a “la masa obrera para llevarles las luces de nuestra Religión”⁴³⁴. Por tanto, la Iglesia y A.C. reconocían su alejamiento de la clase obrera y a la vez la necesidad de llegar a un sector cada vez más numeroso: “La urgente necesidad de apostolado que en todo el campo social se hace sentir, es tanto más apremiante en el sector obrero, envenenado por doctrinas sectarias, adormecido por la indiferencia religiosa, muerto a toda inquietud espiritual por una ignorancia de nuestra santa fe tan supina”⁴³⁵. Además, se celebraban reuniones semanales para identificar los problemas sociales que más interesaban a este sector. Sin embargo, la presencia relevante de este secretariado se escapa al período de estudio, ya que es a partir de los años cincuenta cuando bajo el amparo del auge de la A.C. especializada las obreras tomaron protagonismo. En 1947, quedó constituida la Comisión Nacional de la Hermandad Obrera Femenina de Acción Católica (H.O.F.A.C.), que entró en relación directa con la J.O.F.A.C. (su versión juvenil femenina) y comenzaron un camino en común en el trabajo de la Acción Católica en el terreno de la especialización obrera femenina⁴³⁶. Hay que destacar las conexiones encontradas entre este secretariado y la Sección de Acción Social de la N.C.C.W. tanto respecto al colectivo al que se dirigen como en los peligros que pretenden atajar. El trabajo femenino suponía un riesgo para los valores

⁴³⁴ “Memoria de la Rama de las Mujeres de A.C. Curso 1943-1944.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 159, Serie 1, Carpeta 7, página 10

⁴³⁵ “Ponencia para el Secretariado de Obreras”, con fecha de 17 de abril de 1944. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 8, Serie 1, Carpeta 1, página 1

⁴³⁶ Documento sin título, con fecha de 1948. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 5, Serie 1, Carpeta 1, páginas 14 y 21-22

familiares y maternos católicos y para la idea de pureza femenina. Por estos motivos, el control del colectivo de las obreras siempre fue primordial dentro del movimiento secolar mundial. Como se verá más adelante, la restauración de la mujer con hijos en el hogar representó una de las posturas más firmes dentro de los valores de feminidad católicos, por lo que este secretariado irá cada vez tomando más protagonismo.

- Secretariado de Oficinistas: fue de los más tardíos en crearse. En 1948 se detectó la necesidad de crear este organismo “viendo el número cada vez mayor de mujeres que trabajan en oficinas y haciendo eco de la voz de la Jerarquía que pide no se abandone este sector de la sociedad tan numeroso y que se ve expuesto a tantísimos peligros”⁴³⁷. Entre sus actividades se organizaban cursillos de formación sobre la moral profesional o la organización y práctica del apostolado de A.C. en el ambiente de la oficina. Junto con la Sección de Acción Social de la N.C.C.W., estos organismos compartieron su preocupación por el abandono familiar y la “contaminación” de la mujer trabajadora. Este aspecto será uno de los puntos clave en el proyecto educativo de la A.C. femenina mundial que va a analizar este trabajo.
- Secretariado de Bibliotecas: era un secretariado de la Acción Católica General bajo la dirección de la Junta Técnica Nacional cuyas funciones y labores eran en algunos casos acogidos como un secretariado propio por las ramas femeninas o masculinas. En el caso de las mujeres, llevaba en marcha desde el principio de la organización en 1919 con el fin de organizar una biblioteca en la que las socias pudieran acceder a volúmenes de interés para ellas. Sus objetivos principales eran facilitar la lectura “sana” mediante el préstamo controlado y supervisado de libros, proveer información sobre la calidad moral de publicaciones de carácter general y, por último, “despertar en las señoras y jóvenes inquietud por averiguar la moralidad y calidad de lo que leen”⁴³⁸. Esta preocupación por las lecturas de las socias fue uno de los nexos más fuertes que conectaron todo el movimiento secolar mundial. Desde el Vaticano se dejó clara la necesidad de erradicar la inmoralidad de los libros, a los que se consideró un arma de manipulación de conciencias. Por este motivo, tanto el Secretariado de Bibliotecas de la A.C.M. como la N.C.C.W. a través de su Sección

⁴³⁷ Carta de Doña Mercedes Muñoz (vocal de oficinistas de la Rama de Mujeres de A.C.) a Don Alberto Bonet (Secretario de la Dirección Central de A.C.E), con fecha de 7 de junio de 1948. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Dirección Central de la Acción Católica Española, Archivador 3, Serie 1, Carpeta 1

⁴³⁸ “Breve historia de la Juventud femenina de A.C. desde sus comienzos hasta la fecha. Diócesis de Coria-Cáceres.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.4.2. Historiales Varios-Coria-Cáceres, página 14

de Bibliotecas, hicieron grandes esfuerzos por proveer a sus socias de las lecturas “apropiadas”. Mediante estas tareas ha sido posible entender qué podía o no leer una mujer y qué valores femeninos imperaban en base a esto. Además, este secretariado materializó ciertas diferencias existentes entre los valores del Régimen y de la A.C., lo cual ha sido esencial para proponer el análisis transnacional que defiende este trabajo en cuanto al discurso femenino católico.

- Secretariado de Prensa: Se fundó con la reorganización tras las *Nuevas bases de la A.C.* en 1939. Gracias a esta organización, las mujeres difundían el boletín de su grupo y la revista *Ecclesia*. También se encargaban de ir coordinando y difundiendo sus publicaciones propias o de sus diferentes especializaciones. Del mismo modo, este secretariado enviaba a los diarios y a la radio noticias de A.C. y propaganda de las campañas que estuvieran organizando. Además, se recopilaba la prensa católica para repartirla por hospitales, cárceles, etc. y se difundían las publicaciones de la rama para atraer un mayor número de suscriptoras⁴³⁹. Por otro lado, este secretariado se encargaba de realizar un fichero de artículos de periódicos y revistas que pudieran ser interesantes para las distintas y variadas actividades de la A.C. de las mujeres⁴⁴⁰. El objetivo, al igual que el Secretariado de Propaganda, era impregnar del mensaje católico cuantos más ambientes mejor, especialmente aquellos medios de difusión a los que accedían las mujeres.

En conclusión, hay que destacar la ayuda que ha representado para esta investigación el conocer la organización interna de la A.C.M. Sus posibilidades comparativas facilitaron el establecimiento de los paralelismos necesarios entre dicha asociación y la N.C.C.W. que permitieron identificar objetivos y valores comunes. Gracias a esto, se pudo plantear un estudio de dinámicas transnacionales en la configuración de la ideología femenina católica.

Creciendo en números y letras: afiliación, publicaciones y actividades

Con el fin de conocer la verdadera influencia que la Acción Católica de la mujer (A.C.M.) tuvo en la sociedad española de posguerra y en el movimiento de apostolado

⁴³⁹ Documento sin título y sin fecha. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 5, Serie 1, Carpeta 1, página 32

⁴⁴⁰ “Secretariado de Prensa”, con fecha de 1944. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 8, Serie 2, Carpeta 1, página 1

seglar mundial, es importante destacar algunos datos que permitan contextualizar su presencia como organización. En primer lugar, la prensa fue uno de los grandes esfuerzos que la A.C.M. compartió no sólo con la juventud femenina y con los grupos masculinos en España, sino con toda la Acción Católica mundial. Las publicaciones periódicas eran el complemento ideal en la difusión de las ideas y en la creación de vínculos que mantuviesen todos los niveles (nacional, diocesano y parroquial) conectados e integrados en la estructura jerárquica. Gracias a este interés, las mujeres de A.C. española contaron desde 1938 con *Luz*, una revista de formación y orientación que empezó a publicarse bajo la dirección del Consejo Superior de las Mujeres para su uso en los círculos de estudio. En el curso 1941-1942 se unificó esta revista con otra de índole similar: *Senda*, quedando finalmente solo esta segunda por lo que ampliaron el número de páginas e incorporaron nuevas secciones como *Página de Hogar*, *Hoja de niños*, *Mujeres admirables*, etc⁴⁴¹. *Senda*, de hecho, surgió en 1941 como la revista que sustituía al Boletín de las mujeres del C.M.C.E. y, tras absorber *Luz*, se convirtió en la revista mensual del Consejo Superior de Mujeres. Su publicación fue muy bien acogida llegando en 1949 a unas 3.600 suscriptoras. Otra publicación a tener en cuenta fue la *Circular para Dirigentes* que surge en 1944 como una revista mensual para aquellas mujeres que ostentaban algún cargo de dirección dentro de la organización. En 1949 contaba con 2.126 suscriptoras a quienes ofrecían en sus páginas cuantas normas sobre organización de A.C. y formación de las directivas les era preciso conocer. La importancia que dentro de la A.C. tuvo siempre el colectivo obrero se puso de manifiesto en la publicación *Para Nosotras*. Esta publicación surgió en 1944 y fue la revista mensual de este colectivo que demandaba su propio medio de expresión y de contacto con otras mujeres en su misma situación con el fin de introducirlas en el apostolado de la A.C. Tuvo una gran acogida y como resultado hacia 1949 ya contaba con 7.600 suscriptoras. Por último, las maestras, siendo uno de los colectivos laborales femeninos más importantes, obtuvieron también su propia publicación llamada *Siembra*, una revista trimestral que se inició en el curso 1948-1949 dedicada solamente al magisterio femenino partiendo de 1.500 suscriptoras.

⁴⁴¹ “Memoria leída por la Secretaria en la inauguración Semana de Estudio-1942”, con fecha de 27 de abril de 1942. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 5, Serie 1, Carpeta 1, página 22

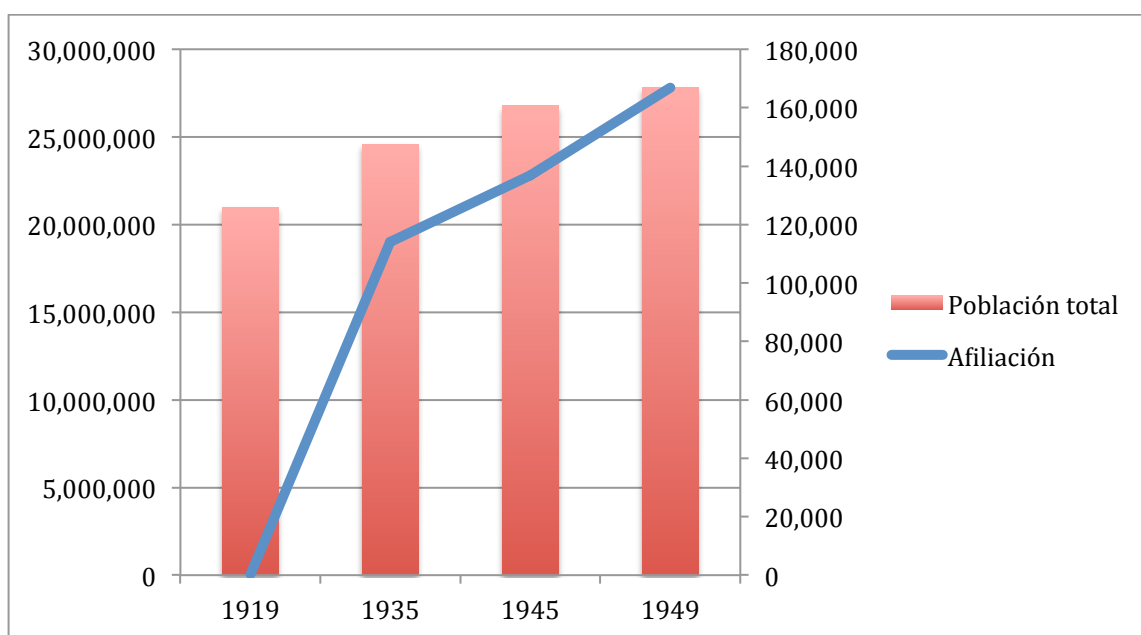
Como resultado de todos estos esfuerzos de organización, de ampliación de funciones y de difusión, el crecimiento de la sección de mujeres de A.C. española desde el final de la Guerra Civil fue constante año tras año. Por ejemplo, según los registros de la Junta Nacional, en 1945, registraron un total de 136.809 socias y tan solo cuatro años más tarde, en 1949, su número ascendía a 166.918 socias de las cuales eran 11.514 socias inscritas, 102.668 suscriptoras y 52.716 numerarias⁴⁴². En este mismo año había también un total de 60 consejos diocesanos formados, 3.121 centros parroquiales y 3.678 niños asociados. Además, para esta fecha, contaban ya con 35 centros especializados de maestras, 17 de oficinistas y 133 de obreras⁴⁴³. Hay que mencionar que la afiliación de las socias respondía a dos criterios muy diferentes. Por un lado, estaban aquellas mujeres que se involucraban en la asociación, convencidas y motivadas por su fe y su deseo de colaborar con el apostolado seglar. Éste fue el caso de muchas de las dirigentes que, además, nunca se desvincularon de la A.C. y dedicaron su vida al trabajo religioso y social como, por ejemplo, Pilar Bellosillo. Otras socias accedían a la asociación buscando pertenecer a un grupo que estaba bien visto en la sociedad, por lo que percibían la A.C. como una buena carta de presentación y de reconocimiento de su comunidad. Fuera por un motivo o por otro, la asociación creció significativamente y adquirió presencia en la sociedad. En el cuadro y la gráfica siguientes se puede apreciar cómo la afiliación de las mujeres al movimiento de A.C. evolucionó de manera muy rápida desde su fundación en 1919 hasta la mitad de los años treinta. Este aumento fue resultado de los esfuerzos aglutinadores que se pusieron en marcha, así como de la fuerte presencia pública y la politización que experimentó la rama en los años de la II República. A partir de este momento, y tras el parón de la Guerra Civil, el número de socias moderó su crecimiento, manteniendo hasta finales de la década de los años cuarenta un aumento mas equiparado a las dinámicas de crecimiento total de la población en España.

⁴⁴² “Memoria de la Rama de las Mujeres de A.C. Curso 1944-1945.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 159, Serie 1, Carpeta 10, página 1

⁴⁴³ “Memoria de la Rama de las Mujeres de A.C. Año 1948-1949.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 160, Serie 1, Carpeta 3, página 1

Tabla 2: Relación entre población de España y afiliación a A.C.M.

	Afiliación A.C.M.	Población total España
1919	300	21.000.000
1935	114.000	24.578.000
1945	136.809	26.770.000
1949	166.918	27.811.000



Fuente: Elaboración propia a partir de los datos obtenidos en la página del Instituto Nacional de Estadística.

Esta evolución y crecimiento también se puede apreciar en el nivel de participación de las mujeres de A.C.E. en el plano internacional. Su presencia en las organizaciones católicas femeninas internacionales fue siempre una prioridad para mantenerlas conectadas así como para crecer en importancia, no sólo participando en encuentros y reuniones internacionales sino también organizando como anfitrionas dichos encuentros en España. Desde 1922, la A.C.M. estaba afiliada a la *Unión Internacional de Ligas Católicas Femeninas* (U.I.L.C.F.), como también lo estaban las jóvenes de A.C.E., por lo que, desde esa fecha, las mujeres españolas estuvieron representadas en todos los congresos y consejos de la Unión por Carmen García Loygorri. Por ejemplo, se tomó parte en el congreso celebrado en Roma en 1926, en el

de la Haya en 1927, o en 1930 en el encuentro de Roma de nuevo. Debido a su pertenencia a la U.I.L.C.F. entraron en contacto con los movimientos de apostolado femenino de otros países, en especial para este trabajo con la N.C.C.W. de Estados Unidos que también eran parte de este organismo. Este tipo de plataformas contribuían a la difusión de los valores católicos y a la instauración de un discurso de género transnacional y tradicional. Por otro lado, y también desde época muy temprana, la A.C. de la Mujer abrió una Sección Hispanoamericana presidida por Blanca de los Ríos de Lampérez (1859-1956) mediante la cual las mujeres de A.C.E. viajaron a Buenos Aires, Montevideo y Santiago de Chile con el fin de entablar lazos entre los colectivos femeninos católicos. Es importante mencionar la figura de Blanca de los Ríos en estas iniciativas ya que se trataba de una prolífera escritora y crítica, aunque bastante desconocida en la época, que conectaba el movimiento católico con la alta sociedad y ofrecía un importante vínculo del apostolado secolar con el mundo intelectualidad, ya que, por ejemplo, su tío era José Amador de los Ríos⁴⁴⁴. La Sección Hispanoamericana entabla un diálogo directo con la Sección de Relaciones Inter-americanas de la N.C.C.W., lo que pone de manifiesto su interés común por el catolicismo en Latinoamérica y viceversa. Como resultado de todos estos viajes y contactos se organizaron, por un lado, un Centro Femenino Hispanoamericano en París desde 1927 para ofrecer un hogar a las mujeres de habla hispana que trabajaban en la ciudad y, por otro lado, se celebró el I Congreso Femenino Hispanoamericano en 1929 en Sevilla⁴⁴⁵. A pesar de las interrupciones de la guerra, y una vez establecida la nueva A.C.E., las mujeres retomaron sus actividades internacionales. Por ejemplo, en 1948 el consiliario y varias señoras del Consejo Superior salieron para Roma en el mes de agosto con el fin de asistir al Congreso de la *Unión Internacional de Ligas Católicas Femeninas*. Este mismo año, también se registraron relaciones internacionales con Bélgica y Holanda y con las naciones hispanoamericanas⁴⁴⁶. Las especializaciones no se quedaron atrás y establecieron sus propios lazos de conexión con los movimientos internacionales. Así, en 1946, la secretaria, la vocal y varias señoras del Secretariado de Obreras asistieron en

⁴⁴⁴ Para más información sobre Blanca de los Ríos de Lampérez ver María Luisa SOLANO: "Una Gran Escritora Española-Doña Blanca de Los Ríos de Lampérez", *Hispania*, 5 (1930), pp. 389-398

⁴⁴⁵ Documento sin título y sin fecha. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 8, Serie 2, Carpeta 1, páginas 4-6

⁴⁴⁶ Documento sin título, con fecha de 1948. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 5, Serie 1, Carpeta 1, página 2

Bruselas al congreso de obreras sociales⁴⁴⁷. A través del estudio de la A.C.M. en números se puede demostrar que nunca fue un grupo minoritario y que su magnitud no puede ser estudiada solo dentro de los contextos nacionales. Por este motivo, resaltar su dinamismo y presencia ayuda a comprender que la ausencia de estudios propios de la A.C. femenina en los años cuarenta supone una laguna en la historiografía del periodo.

8.4 LAS JÓVENES DE ACCIÓN CATÓLICA ESPAÑOLA

Como ya se ha visto, la Acción Católica femenina en España estaba dividida en dos ramas, mujeres y jóvenes, que funcionaban de manera independiente, a diferencia de en Estados Unidos donde no había una sección específica de jóvenes. Aunque es cierto que había muchos contactos y colaboraciones entre ambas secciones, e incluso la mayoría de las socias de la sección de jóvenes pasaba a formar parte de las mujeres adultas una vez que se casaban o entraban en la vida adulta, se veía justificada su existencia separada ya que las necesidades de la joven eran específicas y necesitaban de un control y una atención propias. De la misma manera que con la A.C.M. y con la N.C.C.W., es necesario conocer cómo surgió este organismo y su evolución para poder entender los valores y las estrategias que caracterizaron a la juventud de la A.C. femenina en el periodo estudiado.

Asociacionismo de control: la juventud femenina

La sección de las jóvenes de Acción Católica (J.F.A.C.) fundó su Consejo Superior así como la mayoría de sus consejos diocesanos en el año 1926 con el inicio de las actividades de las jóvenes a requerimiento del cardenal Reig, con el objetivo de agrupar a todas las jóvenes que prestasen su ayuda a la jerarquía eclesiástica. Como requisitos, se exigía a las jóvenes ser católicas practicantes, tener una buena conducta religiosa y moral, ser solteras, encontrarse entre los 16 y los 30 años, no estar inscritas en asociaciones cuyos programas o tendencias no se ajustasen al espíritu católico y encontrarse fuera de toda actividad política, lo que no significaba que no tuviesen que tener siempre una actitud defensora de los derechos de la Iglesia. El objetivo principal

⁴⁴⁷ “Nueve años de Acción Católica”, con fecha de 1952. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 5, Serie 1, Carpeta 1, página 4

de este grupo fue “completar y perfeccionar metódicamente la formación personal de las jóvenes, tanto en el orden religioso como en el moral, social y cultural”⁴⁴⁸. Desde el momento de su fundación en 1926 se nombró como presidenta nacional a la Marquesa de Laula y comenzó la expansión a nivel parroquial y diocesano destacando la temprana fundación de juntas diocesanas de las jóvenes en Madrid, San Sebastián, Barcelona, Bilbao y Vitoria, a las que le siguieron en 1933 las de Santiago de Compostela, Sevilla, Córdoba y Santander⁴⁴⁹. María de Madariaga llegó a la presidencia en 1932 y bajo su cargo las jóvenes dieron un gran empuje a la rama celebrando concentraciones, cursillos diocesanos, tomando contacto con las organizaciones internacionales y encauzando a la juventud católica a través de las diferentes secciones que componían la asociación. Hay que decir que la figura de María de Madariaga es crucial para la asociación por su intenso activismo y compromiso. María de Madariaga y Alonso (Madrid, 1905-2001) dedicó su vida al servicio del catolicismo a través de las áreas de apostolado y al campo de la enfermería. De hecho, fue la fundadora en 1942 de *Salus Infirmorum*, una agrupación de enfermeras católicas que se interesaron por la formación y actualización de las profesionales del momento⁴⁵⁰. En este momento de gran actividad para la juventud católica se fundó además la revista *Chispas* en 1932 para el uso de las socias, dando así el primer paso hacia una intensa labor de publicación por parte de este organismo que en 1934 ya fue capaz de poner en marcha una nueva publicación para menores bajo el nombre de *Volad*⁴⁵¹. Con el estallido de la Guerra Civil española, la sección de las jóvenes quedó dividida. En líneas generales, aquellas diócesis o regiones con presencia de Acción Católica juvenil que estaban en la zona de los sublevados prestaron sus servicios en hospitales, ayudaron al bienestar espiritual y físico de los soldados, y procuraron “esparcir el bálsamo de caridad en tantas heridas materiales y morales”⁴⁵². Aquellas que estaban en zona republicana se preocuparon de mantener la práctica católica llevando la comunión a los fieles. Según los informes oficiales de

⁴⁴⁸ “Asociación de las Jóvenes de Acción Católica. Breve Resumen de Actividades,” con fecha de 1951. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, página 1

⁴⁴⁹ “Breve historial de la Rama de las Jóvenes de Acción Católica desde el año 1926 al 1951.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, página 2

⁴⁵⁰ Para más información ver Francisco Glicerio CONDE MORA: *D^a María de Madariaga y Alonso (1905-2001)*, Salus Infirmorum, Cádiz, 2008

⁴⁵¹ “Asociación de las Jóvenes de Acción Católica. Consejo Superior.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, página 1

⁴⁵² “Breve historial de la Rama de las Jóvenes de Acción Católica desde el año 1926 al 1951.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, página 6

J.F.A.C.: “Tenían grandes pruebas que soportar, ya que la muerte acechaba continuamente, el terror les acuciaba, pero... ¡qué privilegio!, su vida era parecida a la de las catacumbas de los primeros tiempos”⁴⁵³.

Acabada la guerra, y tras la reorganización de las *Nuevas bases de Acción Católica* a nivel general, las jóvenes nombraron en 1940 como nueva presidenta nacional a Pilar Bellosillo (1913-2003), quien inició el cargo con el objetivo de readaptar la institución a las nuevas normas y de reorganizar y reunir de nuevo a las socias tras la contienda, especialmente aquellas que habían permanecido más tiempo en zona republicana y que habían sufrido más pérdidas. La figura de Pilar Bellosillo es esencial a la hora de entender el movimiento seglar femenino durante la posguerra y de la acción católica femenina en general ya que tuvo una gran proyección y participación a nivel mundial. En la A.C.E. femenina fue presidenta primero de los Jóvenes y posteriormente de la rama de mujeres a la que impulse y orientó hacia el campo de la acción social. En 1951 entró a formar parte de la Unión Mundial de Organizaciones Femeninas Católicas (U.M.O.F.C.) y su figura alcanzó importancia internacional. Con la experiencia vivida en el extranjero fundó *Manos Unidas*, organización de la Iglesia para la ayuda de los más necesitados. Además como presidenta de la U.M.O.F.C. asistió a las sesiones preparativas del Concilio Vaticano II⁴⁵⁴. Para 1940, la rama juvenil femenina contaba con 74.300 socias, 20.738 aspirantes y 2.500 niñas, una dinámica que no paró de ir en aumento registrando tan sólo tres años más tarde un total de 123.169 socias,

37.640 aspirantes y 51.686 niñas para acabar la década de los años cuarenta con un total de 161.080 jóvenes, 97.737 aspirantes y 66.856 niñas⁴⁵⁵. En la tabla y el gráfico siguiente se puede observar la evolución en la afiliación de las jóvenes una vez reorganizadas sus tareas en 1940. El aumento en el número de socias fue constante y, evidentemente, repercutía en el futuro crecimiento de la sección de mujeres de A.C. Sin embargo, como pasó con las mujeres adultas, el aumento de afiliación a lo largo de la

⁴⁵³ “Asociación de las Jóvenes de Acción Católica. Consejo Superior.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, página 1

⁴⁵⁴ Recuperado de Internet el 10 de septiembre de 2015:

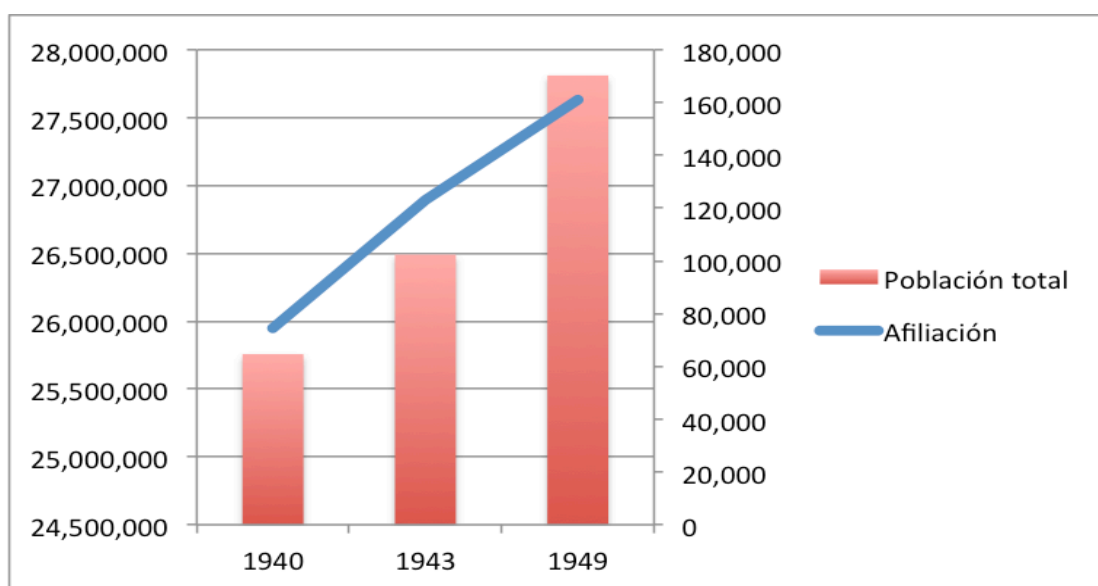
http://elpais.com/diario/2003/01/11/agenda/1042239610_850215.html

⁴⁵⁵ “Breve historial de la Rama de las jóvenes de Acción Católica desde el año 1.926 al 1.951.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, páginas 1-9

década de los años cuarenta no fue marcadamente acelerado, sino que siguió unas dinámicas muy paralelas al ritmo de crecimiento total de la población total del país.

Tabla 3: Relación entre población de España y afiliación a J.F.A.C.

	Afiliación a J.F.A.C.	Población total de España
1940	74.300	25.757.000
1943	123.169	26.491.000
1949	161.080	27.811.000



Fuente: Elaboración propia a partir de los datos obtenidos en la página del Instituto Nacional de Estadística.

La Iglesia, por su parte, dedicó un interés especial a la reorganización y la puesta en marcha de las ramas femeninas tras los años de contienda así como a acoplar la organización a las *Nuevas bases de la A.C.* En este sentido, a principios de los años cuarenta, numerosos manuales y publicaciones sobre A.C. general dedicaban capítulos especiales a las mujeres y las jóvenes, lo que no ocurría con las secciones masculinas, por lo que organizar y reunir a las jóvenes se convirtió en una tarea prioritaria para la Iglesia:

“Ni qué decir tiene que la juventud femenina, dentro de sus propias ansias, ha de buscar, según su propio sexo, aptitudes y destino en la

sociedad, una formación adecuada y propia, a fin de que en todo momento sea su apostolado más conforme con la realidad de sus aptitudes y la finalidad de Dios en su creación”⁴⁵⁶.

A nivel nacional se establecieron tres puntos fundamentales de actuación: piedad, estudio y acción⁴⁵⁷. Siguiendo la estructura piramidal de Acción Católica general que ya se ha mencionado, las jóvenes también estructuraron su organización en tres niveles: nacional, diocesano y parroquial. Cada nivel tenía a la cabeza un consejo directivo que regía todas las actuaciones y que englobaba la presidenta, la vicepresidenta y la tesorera. Al mismo tiempo, y siguiendo las indicaciones del Papa Pío XII sobre la necesidad de un apostolado horizontal, hacia 1942 surgieron las especializaciones o ambientes, que tomaron forma institucional como secretariados constituyendo las diferentes áreas de actuación de la rama juvenil. En líneas generales, las especializaciones agrupaban personas de una sola profesión con el fin de realizar lo que denominaban un “apostolado de ambiente”, es decir, intensificar la presencia de A.C. en determinados círculos sociales con actividades e iniciativas adaptadas a las necesidades de dicho gremio o grupo: “eso que hace el obrero con el obrero, el estudiante con su compañero de aula, la oficinista con la suya...”⁴⁵⁸. Para ponerlos en marcha, se organizaron cursos de verano y se editaron reglamentos especiales. Los primeros que empezaron fueron el Secretariado de Universitarias y el de Obreras ya que “unas, interesan porque las ideas gobiernan y dirigen, otras son imprescindibles porque tienen a su favor el número”⁴⁵⁹.

En 1944, como una necesidad urgente, vinieron a cubrir nuevos campos de actuación otras especialidades. En primer lugar la de Enseñanza Media, que intentaba recoger a todas las bachilleres y alumnas de estos grados; las muchachas de servicio se agruparon en torno a los centros de Santa Marta⁴⁶⁰. Estos centros, como se verá más adelante en la descripción de la organización interna de las jóvenes, fueron instituciones organizadas por las jóvenes y las mujeres adultas en colaboración con el objetivo de aglutinar y controlar a las chicas que se dedicaban profesionalmente al servicio

⁴⁵⁶ Joaquín AZPIAZU: *Manual de Acción Católica*, Madrid, Editorial Aldecoa, 1941, p. 76

⁴⁵⁷ “Historial del Consejo desde su fundación. Madrid-febrero de 1950.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, página 21

⁴⁵⁸ Documento sin título y sin fecha. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, página 1

⁴⁵⁹ “Asociación de las Jóvenes de Acción Católica. Consejo Superior.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, página 2

⁴⁶⁰ *Ibidem*, página 2

doméstico. En estos centros se prestó mucha atención a que estas trabajadoras no perdieran sus hábitos religiosos ni descuidaran el comportamiento moral que se suponía a una joven pura católica. Dos años más tarde se iniciaron los centros de licenciadas con el objetivo de orientarlas en las tareas apostólicas de su profesión⁴⁶¹. Por último, en el caso de las oficinistas, en 1945 se creó su secretariado y pronto fue de los más populares por ser una de las profesiones femeninas más demandadas. Junto con estos pasos dados hacia la apertura de nuevas especializaciones, se sucedieron paralelamente cursos de verano dedicados a perfeccionar el funcionamiento de los diferentes ambientes y se estudiaron nuevos caminos para extender sus influencias. Este fue el caso de la especialización de Enseñanza Media que, ya para 1949, estaba estudiando la forma de establecer una estrecha colaboración con los centros internos de colegios femeninos para formar un gran movimiento de estudiantes⁴⁶². De esta manera, durante los años cuarenta el grupo juvenil de Acción Católica femenina fue creciendo al añadir nuevos secretariados hasta configurar una extensa lista. Sin embargo, la revisión y la incorporación de nuevas áreas de actuación no paró e incluso en 1952 se siguieron creando nuevos ambientes como la Vocalía de Apostolado Rural que llegó a mantener importantes contactos con las organizaciones rurales de Bélgica y Francia a través del intercambio de publicaciones y la participación en eventos como la Conferencia Internacional de la Juventud Rural⁴⁶³. También en estas fechas, más concretamente en 1951, se creó la Vocalía de Encuestas con dos misiones principales “el remozar los círculos de estudio [...] y el conocer las necesidades de la juventud ya sea de A.C. o fuera”⁴⁶⁴. Gracias a este repaso por la evolución de la juventud católica española se puede observar cómo fue poco a poco creciendo y haciéndose cada vez más presente en los asuntos del apostolado seglar. Además, un análisis de sus secretariados como el que se va a hacer a continuación ha servido a este trabajo para determinar aquellos aspectos prioritarios para las jóvenes de A.C. y, consecuentemente, qué valores femeninos imperaron entre sus socias.

⁴⁶¹ “Breve Historial de la Rama de las Jóvenes de Acción Católica desde el Año 1926 al 1951.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, páginas 10-12

⁴⁶² *Ibidem*, página 16

⁴⁶³ “Memoria de los trabajos realizados por la Vocalía de Apostolado Rural durante el curso 1952-1953.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.17 Memorias Consejo Diocesano, página 1

⁴⁶⁴ “Memoria Consejo Superior 1951-1952.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.17 Memorias Consejo Diocesano, Capítulo X/Especializaciones 1951-52./ Universitarias y Seminario Social 1951-52/Encuestas. Curso 1951-52, página 3

Dividir para vencer: la distribución de las jóvenes en secretariados

En líneas generales, todos los esfuerzos de la J.F.A.C. se canalizaron a través de los secretariados. Al igual que la Acción Católica de la Mujer y la N.C.C.W., las jóvenes entendieron que sólo dedicando a cada aspecto una atención personalizada se podría llevar a cabo una acción católica eficaz. Los secretariados tenían su versión nacional y sus réplicas diocesanas y parroquiales con el fin de llegar a todas las jóvenes del país. En la época que nos ocupa, los secretariados se podían resumir en trece principales:

- Secretariado de Piedad: fomentaba la piedad a través de la eucaristía, la liturgia y la devoción mariana. Desde este secretariado se mantenían reuniones periódicas como Sabatinas en las que se recibían charlas de consiliarios y sacerdotes, se organizaban retiros y ejercicios espirituales para los miembros del Consejo Superior y de los secretariados, se colaboraba con la campaña pro-seminario, se reunían para rezar el Angelus, etc⁴⁶⁵. Por sus actividades y objetivos, este secretariado estaba muy conectado con el Secretariado de Religión de las mujeres adultas de A.C. y, por tanto, con la Sección de Desarrollo Espiritual de la N.C.C.W. Todas ellas sintieron la necesidad de crear un organismo propio que concentrara los esfuerzos por el buen entendimiento de la religión. Como ya se ha señalado, la falta de aprendizaje de calidad del catolicismo fue una de las principales razones por las que se creía que la Iglesia se había debilitado en el mundo y, por tanto, este aspecto fue una razón esencial para la creación del movimiento de A.C.
- Secretariado de Estudio: con el propósito de intensificar la formación de las militantes y dirigentes, este secretariado se encargaba de dar tanto a nivel nacional como a las uniones diocesanas programas de estudio sobre moral, dogma o sacramentos, se organizaban jornadas de oración y estudio con temas como vida sobrenatural, organismo de la vida cristiana, psicología y espiritualidad cristiana, además de cursos específicos de formación en el

⁴⁶⁵ “Memoria de la Asociación de las Jóvenes de Acción Católica. Curso 1940-1941.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 166, Serie 1, Carpeta 1, página 1

conocimiento de la Acción Católica en profundidad⁴⁶⁶. A cargo de este secretariado también estaba la formación de dirigentes mediante la organización de conferencias y cursillos. Sus funciones están muy conectadas con el Secretariado de Formación de las adultas, ya que muchas de las dirigentes que se instruían en las labores de liderazgo pasarían más tarde a ser miembros de la sección de mujeres. Esto fue, por ejemplo, el caso de Pilar Bellosillo o María de Madariaga. Desde este mismo organismo, en el curso 1941-1942 se organizó el primer Cursillo de Universitarias “que vino a afianzar la labor que ya venían haciendo varias Diócesis, como primer paso para futuros Centros Especializados de Estudiantes”⁴⁶⁷, iniciativa con la que continuaron registrando cursillos de universitarias anuales en diferentes localidades. Por ejemplo, en el curso 1942-1943 se celebró en Pontevedra un nuevo cursillo de universitarias con asistencia de 45 socias. También se celebraban anualmente cursillos de obreras como el del municipio de A Guarda (Pontevedra) durante el curso 1942-1943 y de oficinistas⁴⁶⁸. Este organismo se puede considerar también la antesala al Secretariado de Enseñanza de las adultas. Mientras que las jóvenes se sirvieron de este secretariado para formarse en asuntos de dogma y acción, también ampliaban sus funciones hacia la preparación de las chicas estudiantes. Estas últimas, futuras maestras y catequistas, eran las que más tarde pasarían al Secretariado de Enseñanza de las adultas para concretar su formación profesional como apóstoles. Como parte de la misma naturaleza se encuentra la Sección de Clubs de Estudio de la N.C.C.W.

- Secretariado de la Sección de Bibliotecas: este organismo orientaba en la formación de bibliotecas diocesanas, circulantes y permanentes, mandaba listas de libros apropiados para las bibliotecas de los centros especializados y redactaba críticas de libros que se publicaban en revistas como *Ecclesia*⁴⁶⁹. Este organismo funcionó paralelamente al del mismo nombre de la sección adulta femenina, compartiendo la preocupación vaticana por las lecturas “peligrosas”,

⁴⁶⁶ “Memoria de la Asociación de las Jóvenes de Acción Católica. Curso 1940-1941.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 166, Serie 1, Carpeta 1, páginas 1-2

⁴⁶⁷ “Asociación de las Jóvenes de Acción Católica. Memoria del curso 1941-1942.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 166, Serie 1, Carpeta 4, página 4

⁴⁶⁸ “Memoria de las Actividades de las Jóvenes de Acción Católica. Curso 1942-1943.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 166, Serie 1, Carpeta 7, página 4

⁴⁶⁹ “Asociación de las Jóvenes de Acción Católica. Breve Resumen de Actividades,” con fecha de 1951. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, página 3

y la defensa por la difusión de textos que reprodujeran las construcciones de género que se analizarán más adelante en este trabajo.

- Secretariado de Caridad: se encargaba de crear roperos, visitar a los pobres y hospitales, asistir a dispensarios, etc. Además, coordinaba las expediciones de niños necesitados de Centroeuropa que eran acogidos por familias españolas llegando a coordinar la acogida de casi 9.000 niños austriacos y 1.000 alemanes⁴⁷⁰. Sus funciones fueron acorde con las del Secretariado Benéfico-Social de la rama de mujeres y ambas, junto con la N.C.C.W. y sus secciones de Inmigración y de Asistencia de Guerra, compartieron el espíritu de la A.C. de asistir con la fe al necesitado. Además, instruyeron a las chicas en su orientación como profesionales de los servicios sociales, uno de los pilares sobre los que se apoyó el discurso femenino católico de A.C.
- Secretariado del Sufrimiento: recogía a las jóvenes enfermas, fomentaba la creación de centros de A.C. en los hospitales, procuraba la formación religiosa y apostólica de las enfermeras y, ya para los años cincuenta, distribuía la revista *Mensaje* para la formación y unión de este gremio profesional⁴⁷¹. A pesar de tener sus funciones separadas, este organismo seguía la línea de actuación del secretariado anterior y, por tanto, reforzaba de nuevo la educación de la joven en los valores católicos femeninos relacionados con el rol social.
- Secretariado de Prensa y Publicaciones: La sección dedicada a prensa tenía a su cargo las publicaciones propias de la sección de las jóvenes como eran *Cumbres*, *Impulso*, *Boletín de Orientación*, *Volad*, etc. La parte dedicada a publicaciones editaba los guiones de los círculos de estudio, estampas y folletos con motivo de las campañas en las que participaban, como por ejemplo la Campaña Pro-seminario o la Pro-caridad⁴⁷². La importancia de la comunicación escrita con las socias dentro de la A.C. mundial hizo que en los tres organismos estudiados (N.C.C.W., A.C.M. y J.F.A.C.) se tuviese en consideración el cuidado y fomento de la prensa interna. Gracias a esto, sus mensajes quedaron reflejados en estas publicaciones y su discurso de género se hizo público. Este aspecto ha

⁴⁷⁰ “Asociación de las Jóvenes de Acción Católica. Breve Resumen de Actividades,” con fecha de 1951. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, página 4

⁴⁷¹ *Ibidem*, página 4

⁴⁷² *Ibidem*, página 3

sido fundamental para esta investigación en su estudio de la ideología de feminidad católica.

- Secretariado de Misiones: formaba la conciencia misionera de las jóvenes aspirantes y de las niñas de A.C. y para ello mantenía contactos muy estrechos con el Secretariado Nacional de Obras Misionales Pontificias. Desde este secretariado se colaboraba con iniciativas como el día de la propagación de la fe o las jornadas del dolor y se difundía y se captaba colaboración con todas las actividades misioneras de la Iglesia⁴⁷³. De esta manera, se involucraba a las jóvenes con la asociación de manera activa y se captaban también nuevas socias. Esto aseguraba la pervivencia de la asociación y una mayor involucración de los miembros que luego seguirían a las ramas adultas.
- Secretariado de Catequesis: procuraba la formación de catequistas por medio de las escuelas diocesanas, enviaba todo el material que fuese necesario para la buena organización de la catequesis y emitían artículos mensuales para la buena marcha de los grupos a través de la publicación *Boletín de Dirigentes*⁴⁷⁴. Este secretariado en colaboración con el de Estudio hicieron una labor adoctrinadora decisiva por la formación de la joven apóstol, transmitiendo a las chicas los valores religiosos y de género que luego a A.C.M. terminaría de asentar en ellas a través de las laboras de secretariados como el de Moral o Religión.
- Secretariado de Propaganda: El 14 de mayo de 1944, por parte del Consejo Superior de las Jóvenes de A.C., se abrió la Escuela de Propaganda que fue la principal actividad de este organismo. Sus objetivos eran difundir la formación propagandista de las jóvenes en todas las diócesis y preparar propagandistas a nivel nacional que visitaran las diócesis y que orientaran los apostolados especializados. Además, se dedicaban a mandar guiones y noticias relacionadas con su sección o con la A.C. en general a la radio y a la prensa⁴⁷⁵. Es un secretariado homónimo al del mismo nombre en la A.C.M. y, por consiguiente, de la Sección de Organización y Desarrollo de la N.C.C.W. Los tres organismos mencionados confirman el interés de la A.C. mundial por no caer en la condición de movimiento minoritario, para lo cual implementaron sus labores de

⁴⁷³ “Memoria de las Actividades de las Jóvenes de Acción Católica. Curso 1942-1943.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 166, Serie 1, Carpeta 7, página 5

⁴⁷⁴ “Asociación de las Jóvenes de Acción Católica. Breve Resumen de Actividades,” con fecha de 1951. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, página 5

⁴⁷⁵ *Ibidem*, página 4

difusión y propaganda. Al promocionarse dejaron constancia de sus valores y del mensaje de feminidad católico, algo que ha sido de gran importancia para este trabajo.

- Secretariado de Oficinistas: El trabajo de oficinista era considerado ya para mediados de los años cuarenta como una de las profesiones más demandadas para la mujer fuera del hogar. Este secretariado fue creado en 1945 y se centraba en los problemas que se consideraban un ataque a la sociedad actual en el aspecto doctrinal, moral y social, agravados por la corriente materialista y el descaro en la vida pública que se había fomentado por la prensa, la radio, el cine, la influencia extranjera y las doctrinas comunistas y socialistas. A todos estos aspectos estaban expuestas las oficinistas y debían estar preparadas para anteponer su moral y su catolicismo con el fin de combatirlos en su lugar de trabajo⁴⁷⁶. Su objetivo principal consistía en orientar y dirigir el apostolado específico entre las jóvenes dedicadas a esta tarea profesional promoviendo semanas y cursillos de formación para llevar la A.C. a su lugar de trabajo y prevenir a las chicas de los peligros de su ambiente. Este secretariado tuvo su continuador gemelo en las mujeres adultas, por lo que compartieron la misma naturaleza y las mismas preocupaciones. Este secretariado, los Centros de Santa Marta, el Secretariado de Obreras, Universitarias y Enseñanza Media, todos estaban conectados por un objetivo común: localizar aquellos campos de actuación donde las jóvenes estuvieran presentes para canalizar su adoctrinamiento hacia el apostolado y hacia la ideología de género católica.
- Centros de Santa Marta: estos centros eran llevados a cabo en colaboración con la sección de mujeres y estaban dirigidos a la formación profesional y religiosa de las chicas del servicio doméstico. Para ello contaban con escuelas dominicales de formación y con la publicación propia *Más allá*⁴⁷⁷. Debido a la juventud de éstas trabajadoras y a su general inexperiencia en contextos urbanos, este centro se dedicó de manera muy paternalista a cuidar de su supuesto bienestar moral, a acogerlas mientras que encontraban colocación laboral, a evitar que entraran en contacto con ambientes que pudiesen “corromper” su

⁴⁷⁶ “Memoria Consejo Superior 1951-1952.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.17 Memorias Consejo Diocesano, Capítulo X/Especializaciones 1951-52/Oficinistas 1951-52: Memoria del VII Cursillo Nacional para dirigentes oficinistas de Acción Católica, páginas 3-4

⁴⁷⁷ “Asociación de las Jóvenes de Acción Católica. Breve Resumen de Actividades,” con fecha de 1951. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, página 8

inocencia, etc. Como ya se ha dicho, estos centros y otros secretariados dirigidos a las jóvenes trabajadoras o estudiantes fueron un punto crucial en el funcionamiento de la juventud femenina católica, ya que, especialmente desde finales de los años cuarenta, la incorporación de las jóvenes al trabajo fuera del hogar aumentó. Este nuevo reto hizo que la A.C. se dirigiese a estas chicas e intentase impregnar cada ambiente con el discurso católico.

- Secretariado de Obreras: esta sección de las jóvenes de A.C. surge tras una reunión con las mujeres adultas en un cursillo celebrado en Ubide (Vizcaya) en el curso 1941-1942. Aun así, las obreras siempre encontraron un espacio dentro de las jóvenes desde el principio de la rama juvenil femenina. De hecho, ya se mencionaba la necesidad de organizar a la juventud obrera en los estatutos fundacionales de la J.F.A.C. Entre los fines que estas bases reconocían a la naciente organización estaba el de organizar obras sociales de carácter religioso, económico o de cultura, “singularmente en favor de las clases medias y obreras, con base católica, o ampararlas y fomentarlas donde existan. Mirar con especial simpatía las aprendizas; germen de la futura obrera”⁴⁷⁸. Tras estos encuentros de 1941-1942, se empezaron a crear centros especializados en las diócesis y, a partir de enero de 1943, editaron una hoja mensual para la orientación y formación de más centros y para la captación de ambiente. Además, organizaron clases especiales de apostolado de organización obrera para poder contar con gente capacitada en la dirección de dicha labor⁴⁷⁹. A pesar de todo, y como también se ha señalado en el secretariado de las adultas, este colectivo tomó fuerza a finales de los años cuarenta. Por tanto, su verdadera presencia en el movimiento seglar responde al auge de las especializaciones de A.C.E. en los años cincuenta. De hecho, en 1948 quedó constituida la Comisión Nacional de la Junta Obrera Femenina de Acción Católica (J.O.F.A.C.) en sustitución del Secretariado de Obreras contando para esta época con 286 centros obreros⁴⁸⁰. Como ya hemos dicho, tanto los secretariados de Oficinistas, Obreras y los Centros de Santa Marta respondían todos a un único objetivo que dominó el

⁴⁷⁸ “Proyecto de Estatuto de la Juventud Católica Femenina Española”, con fecha de 28 de enero de 1932. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.11.2 Consejo Superior, página 1

⁴⁷⁹ “Memoria de las Actividades de las Jóvenes de Acción Católica. Curso 1942-1943.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 166, Serie 1, Carpeta 7, página 7

⁴⁸⁰ “Resumen de Actividades de la Rama de las Jóvenes de Acción Católica,” con fecha de 1948-1949. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Dirección Central de la Acción Católica Española, Archivador 3, Serie 1, Carpeta 1, página 2

pensamiento femenino católico de la época: la restauración del valor de la familia cristiana en la sociedad. Para lograr esto, debían educar a las mujeres, especialmente a las trabajadoras desde edad temprana, en el deber de respetar y priorizar sus tareas de cuidadoras del hogar.

- Secretariado de Universitarias: en cuanto a las universitarias, este secretariado empezó a gestarse en el año 1940 a nivel nacional y ya para el año 1942 empezaron a tener vida los centros de universitarias a nivel diocesano y parroquial. Tenía como objetivo promover aquellas iniciativas que permitiesen formar equipos de estudiantes que trabajaran para dar a la universidad un sentido más auténticamente cristiano. Además, querían dirigir la formación de la joven universitaria hacia el campo de lo social, con el fin de prepararla para que no dejase de cumplir su misión maternal en el ejercicio de su profesión al finalizar la universidad⁴⁸¹. Su preparación como trabajadoras sociales respondía a los valores fundamentales del discurso femenino católico y, por tanto, su orientación hacia este campo era esencial. Hay que mencionar que su funcionamiento no fue exclusivo del grupo femenino juvenil. De hecho, se desarrolló dentro de las cuatro secciones de A.C.E. y en sus tres niveles de acción (nacional, diocesano y parroquial) para atender a las posibles necesidades espirituales de los cuatro sectores de la vida universitaria a los que denominaron Juventud Universitaria Masculina de Acción Católica, Juventud Universitaria Femenina de Acción Católica, Unión de los Graduados de Acción Católica, Unión de las Graduadas de Acción Católica. A través de los centros diocesanos y parroquiales de universitarias se organizaron retiros, comuniones, ejercicios espirituales, círculos de estudio especiales para universitarias o reuniones de apostolado así como se contó con hojas de propaganda para difundir su labor y captar nuevas socias, por ejemplo, entre 1943 y 1944 se publicaron las hojas “Joven estudiante” y “Si eres estudiante, ¿por qué no ser apóstol estudiante?”⁴⁸². Destacaba también su participación en la organización internacional de estudiantes católicos *Pax Romana* y a los campamentos internacionales de verano de estudiantes universitarios, llegando incluso a ser esta sección quien

⁴⁸¹ “Asociación de las Jóvenes de Acción Católica. Curso 1952-53.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.17 Memorias Consejo Diocesano, Capítulo XI, Apartado 2, Movimientos especializados/Universitarias/J.U.F.A.C./Cursillo Nacional, páginas 44-48.

⁴⁸² “Memoria del Secretariado de Universitarias del Consejo Superior de la Asociación de las Jóvenes de Acción Católica.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 166, Serie 1, Carpeta 1, página 6

organizase el XIX congreso internacional de *Pax Romana* en la diócesis de Salamanca y en El Escorial⁴⁸³. Su involucración con estas plataformas internacionales es un ejemplo de la universalidad de esta asociación seglar y de la transnacionalidad de su discurso. Este secretariado, además, es un ejemplo del temor que la Iglesia tuvo a aquellas etapas educativas en las que su control se veía mermado, como fueron las universidades, y a las que las jóvenes accedían en su etapa más influenciable. Por tanto, usando el asociacionismo en su especialidad universitaria se aseguraban la permanencia de las chicas dentro de un circuito de seguridad y control.

- Secretariado de Menores: este organismo tenía una estructura interna que imitaba a pequeña escala la de las jóvenes como una manera de introducir y familiarizar a las niñas y las aspirantes con la asociación. Por este motivo, el secretariado se dividía en piedad, estudio y acción a través de los cuales asistían a retiros y ejercicios espirituales, cursillos y conferencias de estudio sobre temas religiosos, participaban en las campañas de caridad llevando las huchas para recoger las limosnas, etc. En el año 1941 este secretariado contaba con un total de 28.462 niñas de los 6 a los 11 años y 29.327 aspirantes de los 12 a los 16 años⁴⁸⁴. A partir de 1943 éste se divide para actuar como dos organismos diferentes: niñas y aspirantes y así poder adaptar las actividades y la formación a las diferentes necesidades que cada edad requería⁴⁸⁵. Este secretariado sirvió de captación de nuevas socias que eran introducidas en la asociación desde edades muy tempranas y educadas en los valores femeninos católicos que ha estudiado este trabajo. Además, dejando a las jóvenes el cuidado de menores se fomentaba y se perpetuaba su rol maternal en la sociedad. Este aspecto, compartido por las adultas de A.C. fue un punto esencial en el discurso de género católico.
- Secretariado de Enseñanza Media: se creó en el curso 1943-1944 como una especialización de la rama para orientar y dirigir el movimiento femenino de las estudiantes de este nivel. Se dividía en dos grandes secciones: centros externos que recogían a las estudiantes de los institutos oficiales del estado, escuelas de comercio, escuelas normales o conservatorios y centros internos que reunía a

⁴⁸³ “Historial del Consejo desde su fundación,” con fecha de febrero de 1950. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, páginas 38-39

⁴⁸⁴ “Asociación de las Jóvenes de Acción Católica. Memoria del curso 1941-1942.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 166, Serie 1, Carpeta 4, páginas 15-17

⁴⁸⁵ “Memoria del Secretariado de Aspirantes del Consejo Superior. Curso 1943-1944.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 166, Serie 1, Carpeta 10, página 1

todos los centros constituidos en colegios de religiosas y de seglares donde se cursara bachillerato. Desde este organismo se organizaban con las chicas cursos de verano y se daban cursos para encauzar la vida de las chicas hacia el apostolado. Contaba además con la publicación *Mañana*⁴⁸⁶.

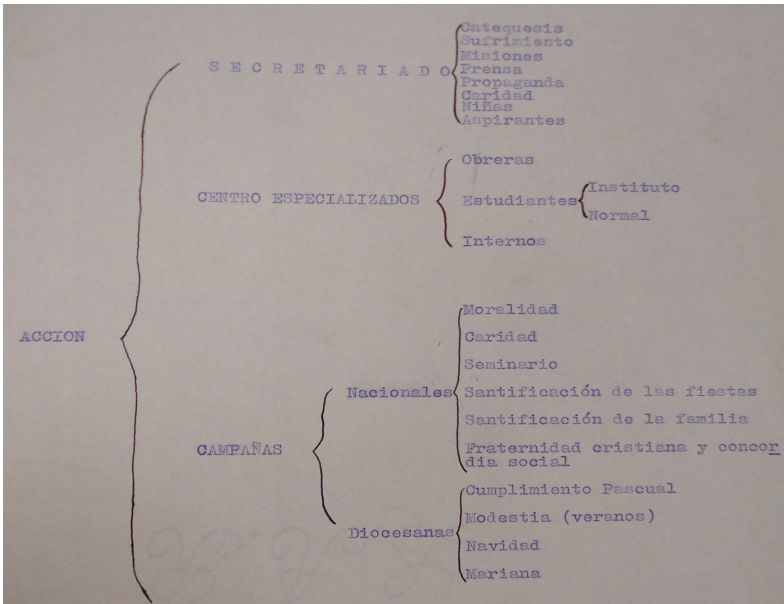
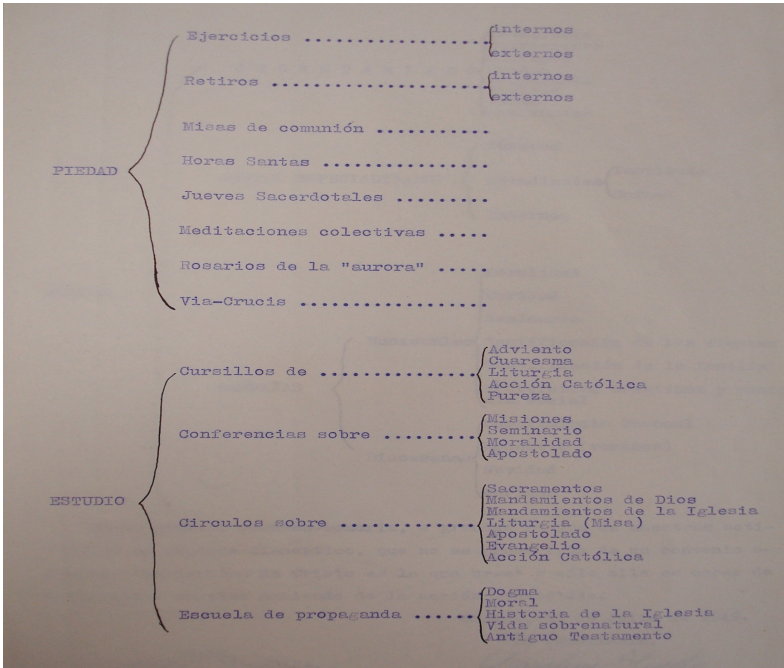
- Secretariado de Extranjero: era el organismo encargado de mantener el contacto e intercambio de documentación y publicaciones con las acciones católicas juveniles femeninas de otros países, llegando a tener contacto con unos 57 países de todo el mundo. Además desde aquí se coordinaba la asistencia de representantes de A.C. juvenil femenina española a encuentros internacionales. Destacar la coordinación desde esta sección de la pertenencia de las jóvenes de A.C. a la *Unión Internacional de Ligas Católicas Femeninas*, *Pax Romana*, la Obra Católica de Asistencia Universitaria (O.C.A.U.) o los campamentos internacionales de universitarias⁴⁸⁷. La N.C.C.W., y en especial su Sección de Juventud, también eran parte de estas plataformas internacionales, por lo que es evidente que estuvieron en contacto creando redes ideológicas transnacionales analizadas en este trabajo.

A nivel diocesano, este grupo adaptaba los secretariados a las necesidades y recursos de la diócesis, enfatizando o prescindiendo de aquellas secciones que consideraban. Un ejemplo de cómo se adaptaba la estructura nacional de secretariados a nivel diocesano se puede ver en el esquema de la organización interna de la diócesis de Cuenca que se adjunta a continuación:

⁴⁸⁶ “Asociación de las Jóvenes de Acción Católica. Breve Resumen de Actividades,” con fecha de 1951. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, página 7

⁴⁸⁷ *Ibidem*, página 6

Imagen 3: Adaptación diocesana de la estructura nacional de A.C.M.



Fuente: Breve historial de la Juventud Femenina de la Diócesis de Cuenca 1935-1949. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.4.2. Historiales Varios-Cuenca.

A modo de conclusión, hay que decir que la estructura interna de la juventud católica femenina demuestra el sistema de espejos mediante el que la jerarquía eclesiástica diseñó las cuatro ramas de la A.C.E. Esto, demuestra el objetivo de construir un sistema eficaz y de facilitar la transición desde las esferas juveniles a las adultas de los socios. Además, a través del estudio de los secretariados de ambas secciones femeninas de A.C.E. y de las secciones de la N.C.C.W., se han podido conocer aquellos aspectos prioritarios del movimiento seglar femenino y, por tanto, los valores ideológicos de género detrás de dichas esferas de atención que perfilaron el proyecto educativo católico que se va a estudiar más adelante.

Mirando al exterior: internacionalización de las jóvenes

El hecho de estar conectadas con los movimientos católicos de jóvenes de otros países fue una prioridad a la que dedicaron grandes esfuerzos desde el ya mencionado Secretariado de Extranjero. Su participación en eventos e intercambios internacionales pone de manifiesto el dinamismo de las jóvenes católicas españolas y la necesidad de estudiar su contribución al diseño del proyecto educativo femenino católico. Hay que mencionar a este respecto que en 1946 el grupo femenino juvenil cambió a su presidenta nacional, Pilar Bellosillo dejó el puesto para ocupar la posición de vocal de propaganda del Consejo Superior de las Mujeres y pasó a sustituirla la que era hasta entonces vicepresidenta, María del Carmen Enríquez de Salamanca. Bajo su presidencia se entablaron nuevos contactos internacionales y se reafirmaron los ya existentes. Desde 1940, las jóvenes de A.C. mantenían contacto con numerosas organizaciones internacionales de Europa, América y Asia. En este sentido, según acabó la guerra, la rama estableció relación con Argentina, Chile, Colombia, Cuba, Nicaragua, Perú, Venezuela, Bélgica, Francia, Inglaterra, Italia, China e India, aunque hacían especial hincapié en su íntima relación con los países de Centro y Sudamérica gracias al intercambio de correspondencia y de publicaciones⁴⁸⁸. Además, el esfuerzo por retomar vínculos que habían sido interrumpidos por la Guerra Civil española o por entablar nuevos contactos internacionales permitió que, para finales de 1948, las jóvenes sumaran a la lista antes descrita países como Bolivia, Brasil, Costa Rica, Ecuador,

⁴⁸⁸ “Memoria de la Asociación de las Jóvenes Católicas. Curso 1939-1940.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.17 Memorias Consejo Diocesano, Relaciones con el extranjero, página 2

Estados Unidos, Guatemala, México, Paraguay, El Salvador, Uruguay, Luxemburgo, Portugal, Suiza y Filipinas⁴⁸⁹.

La adhesión de nuevas relaciones internacionales trajo consigo un intercambio de publicaciones más intenso, llegando a hacerlo con hasta 29 países diferentes hacia 1950 entre los que destaca el intercambio de la revista *Cumbres* con la Sección de Juventud del N.C.W.C. (Youth Bureau of the National Catholic Welfare Conference) con sede en Washington D.C.⁴⁹⁰. Este dato pone de manifiesto que la A.C. femenina española y estadounidense estuvieron en contacto, intercambiando ideas e iniciativas a través de sus redes transnacionales de comunicación. Gracias a estos contactos, las jóvenes de A.C. salieron al extranjero en numerosas ocasiones y tomaron parte en congresos y eventos de índole internacional. Fue especialmente significativa su involucración con dos grandes organizaciones internacionales: *Pax Romana* y *Unión Internacional de Ligas Católicas Femeninas* (U.I.L.C.F.). En cuanto a la primera, *Pax Romana* era un movimiento internacional de estudiantes católicos que se originó en 1921 gracias al esfuerzo conjunto de representantes de estudiantes de Suiza, España y Holanda. Bajo el lema: “Pax Christi in Regno Christi” consiguió reunir a estudiantes de todo el mundo con el beneplácito del Vaticano⁴⁹¹. Como miembros de uno de los países fundadores, las jóvenes de A.C.E. se involucraron muy activamente en todas las actividades de *Pax Romana*. Por ejemplo, en 1945 la presidenta y la vocal de extranjero viajaron a Friburgo para tomar parte del XX congreso de *Pax Romana*⁴⁹². En 1946, el congreso tuvo lugar en España y ese mismo año asistieron a la asamblea interfederal de dicha organización en Estavayer-le-Lac (Suiza)⁴⁹³. Al año siguiente, en el mes de marzo, repitieron su asistencia al congreso en Anzio (Italia), y en 1949 las jóvenes dieron el salto a América viajando a México a la asamblea interamericana e interfederal

⁴⁸⁹ “Asociación de las Jóvenes de A.C. Consejo Superior 1948-1949.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.17 Memorias Consejo Diocesano

⁴⁹⁰ “Direcciones a las que se envían ‘Cumbres’.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 166, Serie 1, Carpeta 16, página 45

⁴⁹¹ Información que se encuentra en la descripción de las organizaciones católicas internacionales en la página oficial del Vaticano. Recuperado de Internet el 21 de abril de 2014: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/laity/documents/rc_pc_laity_doc_20051114_associazioni_sp.html#MOVIMENTO%20INTERNAZIONALE%20DEGLI%20STUDENTI%20CATTOLICI

⁴⁹² “Asociación de las Jóvenes de Acción Católica. Consejo Superior. Memoria general del curso 1945-1946.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.17 Memorias Consejo Diocesano, Extranjero, página 8

⁴⁹³ Documento sin título y sin fecha. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, páginas 3-4

de *Pax Romana*⁴⁹⁴. A este mismo encuentro volvieron a asistir en 1950 esta vez celebrado en Holanda⁴⁹⁵.

La segunda organización a la que pertenecían y en la que participaban activamente era la *Unión Internacional de Ligas Católicas Femeninas* (U.I.L.C.F.). Esta organización nació en 1910 tras un encuentro de representantes de varios países en Bélgica. Su principal objetivo era crear una red internacional de mujeres católicas, la mayoría pertenecientes al movimiento de acción católica, para así promover la coordinación entre todas las iniciativas católicas femeninas y defender los intereses religiosos a través de la puesta en marcha de programas sociales. Con este fin, y para una mejor coordinación, crearon un secretariado permanente en París. En 1952, esta organización cambió su nombre al de *Unión Mundial de Organizaciones Femeninas Católicas* (U.M.O.F.C.) contando con alrededor de 36 millones de socias de más de 66 países diferentes. Volviendo un poco atrás en el tiempo, en 1926 la U.I.L.C.F. creó su propio órgano juvenil denominado *Sección de mujeres jóvenes* y también estableció un secretariado permanente en Gante (Bélgica)⁴⁹⁶. Las jóvenes de Acción Católica española establecieron relaciones y asistieron a sus encuentros desde 1926. Por ejemplo, en 1946, la presidenta nacional de las jóvenes de A.C. fue elegida para formar parte del comité directivo de dicha sección y, además, participaron activamente en las jornadas de preparación del congreso de la organización⁴⁹⁷. Un año más tarde, en 1947, una delegación de las jóvenes católicas formada por la presidenta, cinco miembros del Consejo Superior y más de veinte representantes diocesanas, junto con Vicente Enrique Tarancón, obispo de Solsona, asistieron al XI congreso internacional de la *Unión Internacional de Ligas Católicas Femeninas* que se celebró en Roma. En este congreso, España quedó elegida para formar parte del consejo permanente de dicha organización⁴⁹⁸. En 1948, la presidenta y la vocal de extranjero asistieron a las sesiones

⁴⁹⁴ Documento sin título y sin fecha. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, Extranjero, página 7

⁴⁹⁵ “Breve Historial de la Rama de las Jóvenes de Acción Católica desde el Año 1926 al 1951.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, Extranjero, página 17

⁴⁹⁶ Información que se encuentra en la descripción de la historia de la organización. Recuperado de Internet el 21 de abril de 2014: http://www.wucwo.org/es/about_us/history

⁴⁹⁷ Documento sin título y sin fecha. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, Extranjero, página 2

⁴⁹⁸ “Breve Historial de la Rama de las Jóvenes de Acción Católica desde el Año 1926 al 1951.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, página 13

del comité ejecutivo de este organismo en Amersfoort (Holanda)⁴⁹⁹. Además, en 1950, asistieron de nuevo a este mismo congreso que tuvo lugar en Friburgo⁵⁰⁰. Junto a estas actividades, las jóvenes de A.C. estuvieron presentes en otras iniciativas internacionales. Por ejemplo, en 1948 la vocal de estudio, María Luisa Gonzalvo, asistió al campamento internacional de verano de universitarias de *Pax Romana* en Flueli (Suiza)⁵⁰¹.

Hacia finales de los años cuarenta, la pertenencia de las jóvenes a organizaciones de carácter internacional se había extendido. En 1949 ya se registraban contactos con la *Confederación Iberoamericana de Estudiantes Católicos* (C.I.D.E.C.) y, en 1950, la presidenta de la comisión nacional universitaria y un grupo de universitarias asistieron al congreso de la Confederación Iberoamericana de Universitarios Católicos (C.I.D.U.C.) celebrado en Roma⁵⁰². Al año siguiente, en 1951, realizaron tres colaboraciones importantes: participaron en el congreso nacional de la Junta Obrera Femenina de Acción Católica (J.O.F.A.C.) celebrado en Fátima (Portugal), en el I congreso mundial del apostolado seglar en Roma donde la juventud española se encargó de preparar la ponencia “Juventud y Esparcimiento” y, en tercer lugar, en el congreso Interamericano de Montevideo, los días 21 al 26 de noviembre, en el que España, por designación del cardenal Giuseppe Pizzardo, preparó la ponencia dedicada a “vocaciones sacerdotales”. Además, este mismo año asistieron a la reunión semestral del *Bureau Internacional* en París, evento que se acompañó de una visita por parte de la presidenta y de la tesorera a las diferentes organizaciones y a la U.I.L.F.C. Por último, participaron activamente en el congreso eucarístico internacional de Barcelona, en el que numerosas delegaciones extranjeras llegaron a España⁵⁰³.

⁴⁹⁹ “Historial del Consejo desde su fundación. Madrid-Febrero de 1950.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, página 54

⁵⁰⁰ “Breve Historial de la Rama de las Jóvenes de Acción Católica desde el Año 1926 al 1951.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, página 17

⁵⁰¹ “Historial del Consejo desde su fundación. Madrid-Febrero de 1950.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, página 51

⁵⁰² “Breve Historial de la Rama de las Jóvenes de Acción Católica desde el Año 1926 al 1951.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, páginas 15-17

⁵⁰³ “Memoria Consejo Superior 1951-1952.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.17 Memorias Consejo Diocesano, Capítulo XIV/Asuntos Internacionales

En líneas generales, las jóvenes de A.C.E. fueron las responsables de la gran apertura del movimiento secolar español al mundo y la confirmación de la naturaleza transnacional con la que el Vaticano creó el apostolado mundial. Como resultado del sentimiento de pertenencia a una comunidad supranacional, las jóvenes siempre fomentaron su participación activa en ella creando redes de contacto mediante las que fluyó la ideología femenina católica.

De manera complementaria a la participación en todas las organizaciones mencionadas anteriormente, la juventud de Acción Católica española ofrecía su ayuda en publicaciones internacionales como muestran, por ejemplo, sus frecuentes colaboraciones con el periódico de *Pax Romana*, editado por el secretariado permanente con sede en Friburgo⁵⁰⁴. Este interés por la palabra escrita se ve de manera muy evidente al repasar el gran número de publicaciones periódicas que la J.F.A.C. tenía a nivel nacional. Durante los años cuarenta, las socias recibían diferentes revistas dependiendo de su grado de afiliación y de su edad. A nivel nacional, la publicación general de las jóvenes era *Cumbres*, que cambió a llamarse *Impulso* hacia 1951⁵⁰⁵. Se publicaba la revista mensual *Volad* para las aspirantes de entre 12 y 16 años desde 1934, aunque en la década de los cincuenta cambió su orientación hacia las adolescentes. La revista *Tin-Tan*, dedicada a la formación de las niñas y de los niños de A.C. entre los 8 y los 11 años, tomó el relevo con los grupos infantiles. A nivel más específico, y relacionado con las tareas de los diferentes niveles o ambientes dentro de la organización, la rama publicaba el periódico mensual *Inquietud*, dedicado a las universitarias. En este sentido también estaba el *Boletín de Orientación* como la revista propia de las dirigentes, por la que se les hacía llegar sus responsabilidades y sus tareas a lo largo de sus doce páginas en las que, como suplemento, los viernes había una sección bibliográfica y de cine y unas páginas centrales convertidas en periódico para las delegadas de Aspirantes y Niñas. Otro ejemplo es la revista *Para Nosotras*, que se dirigía a las obreras y se llevaba a cabo en colaboración con el grupo de las mujeres. En

⁵⁰⁴ “Breve Historial de la Rama de las jóvenes de Acción Católica desde el Año 1926 al 1951.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, página 16

⁵⁰⁵ La revista *Chispas* publicada desde los comienzos de la Rama pasó a llamarse *Cumbres* en 1948, pero el contenido siguió siendo el mismo

esta misma línea, la especialización de Enseñanza Media tenía su publicación titulada *Mañana*, las muchachas de servicio su revista *Más allá* y las enfermeras *Mensaje*⁵⁰⁶.

Éstas y otras publicaciones se unían a un largo listado de revistas y hojas mensuales a nivel nacional, diocesano y parroquial coordinado por el Secretariado de Prensa y Publicaciones que configuraba un eficaz sistema de difusión de los principios ideológicos de la organización a cada una de sus socias de manera adaptada a su edad, nivel de participación en la asociación, y condición laboral o social.

Tanto las publicaciones como los encuentros nacionales e internacionales que se han descrito eran mecanismos de difusión de los principios y objetivos de la organización. Especialmente en los primeros años de la posguerra, las jóvenes de Acción Católica se preocuparon de borrar la huella que la II República y la Guerra Civil pudiesen haber dejado en las chicas, especialmente en relación a los hábitos y costumbres: “[...] se notó mucho la influencia de los años padecidos bajo el dominio de los gobernantes sectarios que asaltaron el Poder [...] se notó mucho la influencia del ambiente desmoralizador de la Posguerra y modas que arrastran grandemente a la mayor parte de las chicas”⁵⁰⁷. Por este motivo, el tema de promover la afiliación de las jóvenes bajo el paraguas protector de Acción Católica fue siempre fundamental dentro de la organización. Sin embargo, a pesar de sus deseos de llegar a cuantas más chicas mejor, en el proceso de afiliación a la rama se primaba la calidad por encima de la cantidad. Es decir, las socias debían pasar una serie de filtros y mostrar su disposición convencida de querer formar parte de la asociación. En este sentido, una de las estrategias de compromiso para las socias era la ceremonia de imposición o promesa de la insignia, proceso en el que la joven declaraba su decisión firme de formar parte activa y fiel de la Acción Católica rezando así:

“[...] consciente de los deberes que me impone mi dichosa condición de hija de la gran familia de Jesucristo, la Iglesia Católica, me entregó voluntariamente a su divino servicio alistándome en la Milicia de la Acción Católica [...] A este fin deseo recibir la insignia de Juventud Femenina de A.C. con la cual confirmo ésta mi decisión, prometiendo

⁵⁰⁶ Documento sin título. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior

⁵⁰⁷ “Breve resumen histórico de la Unión Diocesana y Consejo Diocesano, desde su fundación, 1º de enero de 1934 hasta el día 15 de agosto del año 1942. Tuy 15 de agosto de 1942.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.4.4 Historiales Varios, página 7

solemnemente a mi Rey y Señor Jesucristo: I) Obediencia filial a su Vicario en la tierra y a mi Rvdmo. Prelado. II) Mi formación religiosa lo más sólida posible, haciendo de la Eucaristía el centro de mi vida [...] III) Estima grande y sumo aprecio de la virtud de la pureza que procuraré guardar como el más rico tesoro de mi corazón. Y para ello: 1º Viviré alejada de todo cuanto pueda mancillarla en espectáculos, diversiones, amistades, conversaciones, lecturas y trato con personas de otro sexo. 2º Procuraré que aparezca siempre en mis vestidos, en mis adornos y en mis maneras sociales la verdadera modestia cristiana conforme a los reiterados mandatos del Papa y a las normas dadas por nuestro Rvdmo. Sr. Obispo. Mi modelo será la Santísima e Inmaculada Virgen María [...]”⁵⁰⁸.

Una vez que las socias eran admitidas dentro de la J.F.A.C., tenían la responsabilidad de participar en las actividades de la organización en la medida de sus posibilidades y dentro del nivel (parroquial, diocesano o nacional) en el que se encontrasen y siempre siguiendo los tres grandes principios básicos de la asociación: el estudio, la piedad, y la acción social (catequesis, roperos, misiones, etc.)⁵⁰⁹.

En definitiva, los esfuerzos organizativos, de internacionalización, de difusión y de compromiso que se han analizado en este capítulo demuestran la necesidad de estudiar a la juventud femenina de A.C. para poder entender en su totalidad los valores de género que dominaron el pensamiento católico en España durante los años cuarenta. Mediante un recorrido exhaustivo por sus secretariados y actividades, se ven los paralelismos entre este grupo, las mujeres de A.C.E., y el Consejo Nacional de Mujeres Católicas de Estados Unidos (N.C.C.W.). Este hecho confirma la existencia de un discurso católico propio de feminidad que, a través de dinámicas transnacionales, impregnó el funcionamiento de todos los movimientos apostólicos de mujeres. En las páginas siguientes se va a analizar el proyecto educativo por el que dicha ideología de género se transmitió a las socias de la A.C. mundial.

⁵⁰⁸ “Asociación de las Jóvenes de Acción Católica. PROMESA DE LA INSIGNIA.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.6.1 Compromisos de Imposición de Insignias

⁵⁰⁹ Recopilación de documentos “Estudio experimental de cuál ha sido la vida de la juventud en esa diócesis.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpetas 1.8.1 a 1.8.4 Informe de Actividades

CAPÍTULO 9. EL PROYECTO EDUCATIVO DE LA MUJER CATÓLICA

Tras un repaso a la formación y evolución de los tres organismos objeto de estudio, se han demostrado los paralelismos existentes entre ellos, lo cual reafirma la transnacionalidad del movimiento seglar y, por tanto, de los valores sobre los que se edificó. Sin embargo, de nada servía tener una ideología propia si no existían mecanismos para su difusión, aspecto que asimiló a la perfección la A.C. Desde sus comienzos, se estipuló que sólo instruyendo a sus socios se podría asegurar tanto la interiorización individual del mensaje deseado como su perpetuación en la sociedad. Por este motivo, la A.C. incidió de forma especial en generar un proyecto educativo capaz de instruir a cada género en sus roles católicos y en sus labores como apóstoles. Como se verá a continuación, este trabajo ha analizado la puesta en marcha de ese afán educativo para delimitar cómo se adoctrinó al colectivo femenino en el discurso de género católico.

9.1 EDUCACIÓN: EL PROPÓSITO GENERAL DE LA ACCIÓN CATÓLICA

La piedra angular de Acción Católica y sobre la que se apoyaban todos sus principios era la educación. Desde los comienzos de la organización, la necesidad de crear un ejército de seglares formados constituyó una prioridad para el movimiento ya que, entre los muchos problemas que estaban afectando a la Iglesia durante el siglo XIX, la ausencia de una doctrina católica bien transmitida y de un entendimiento pleno del catolicismo por parte de los fieles estaba debilitando la institución eclesiástica. Los miembros de Acción Católica debían ser seglares educados en la religión, conocedores plenos de ella y de cómo transmitirla. Sólo valiéndose de estas capacidades podrían atraer al resto de la sociedad hacia la fe católica y educarle y formarle para que ellos también pudiesen a su vez transmitir el mensaje católico correctamente hasta formar un grupo de profesionales de la religión que estaría realmente preparado para combatir, bajo las órdenes de la Iglesia, los peligros que la atacaban: “ya que los cristianos no se pueden permitir ser menos sabios que los enemigos de Cristo, la acción debe ser

inteligente y efectiva [...] Cuando un gran número de católicos son llamados a la acción católica, necesitan también formación. Gran parte del éxito de la acción institucional depende de la efectividad de una educación popular generalizada”⁵¹⁰. En este sentido, desde el Vaticano se llamaba a una organización de los miembros en base a sus capacidades, no todos podían ser líderes a pesar de haber recibido la misma formación de calidad por parte de las diferentes ramas. Era responsabilidad de la jerarquía eclesiástica y de las secciones de seglares organizar una efectiva tarea no sólo de educación sino también de elección de los dirigentes. Cada sección debía encargarse de formar a sus miembros de forma adecuada a sus responsabilidades dentro de la organización, de tal manera que “los mejores dotados entre ellos puedan asumir responsabilidades de jefes”⁵¹¹.

Sólo los que saben pueden entrar en acción: la necesidad de educar en la religión para reinstaurar el reino de Cristo

Respecto a este énfasis en la educación, numerosos teóricos del movimiento de Acción Católica redactaron propuestas o manuales sobre cómo proceder en dicha tarea. Por ejemplo, John F. Cronin, un influyente sacerdote estadounidense de la *Orden de San Sulpicio* destacado por su lucha anticomunista durante la Guerra Fría, dedicaba en su obra *Catholic Social Action* cuatro capítulos completos a la educación por parte de la acción católica⁵¹². En ellos señalaba diversos campos de actuación que iban desde las escuelas (incluida la formación católica de los niños y de los profesores que lo iban a impartir) hasta los adultos a través de su afiliación y de su participación en grupos de estudio y de discusión, en los que se trataban temas relacionados con la acción católica y social, prensa, costumbres, literatura recomendada o control del ocio. Estos grupos debían identificar los problemas así como plantear soluciones y pautas a seguir⁵¹³. Basados en el proceso de identificación de los problemas estaban los temas en los que se centraban las iniciativas educativas de la organización. De forma general, había una especial inclinación por poner en marcha proyectos de formación en asuntos de

⁵¹⁰ John F. MURPHY: *The moral obligation of the individual to participate in Catholic Action*, Washington D.C., The Catholic University of America Press, 1958, pp. 96-97

⁵¹¹ Manuel LARRAIN: *La hora de la Acción Católica*, Santiago de Chile, Editorial del Pacífico, 1956, p. 65

⁵¹² Para más información sobre John F. Cronin ver John T. DONOVAN: *Crusader in the Cold War: A Biography of Fr. John F. Cronin, S.S. (1908-1994)*, New York, Peter Lang, 2005

⁵¹³ John F. CRONIN: *Catholic Social Action*, Milwaukee, The Bruce Publishing Company, 1948, p. 19

aprendizaje e interiorización de la doctrina católica y de difusión de los modelos católicos de conducta para ambos géneros, con atención a patrones de comportamiento basados en una estricta moral religiosa. En cuanto al primer aspecto, la necesidad de educar a la sociedad se unía estrechamente con la de divulgar la doctrina católica. La Iglesia no separaba un concepto del otro y concebía una educación de calidad aquella en la que había una enseñanza de la religión y en la que la religión guiaba la manera en la que se transmitían otras disciplinas. Por este motivo, solo aquellos con una base formativa o de conocimientos podrían comprender de manera adecuada y en toda su plenitud la palabra de Dios y, por tanto, ser capaces de transmitirla correctamente. En palabras del Papa Pío XII: “el mundo está sufriendo de tristes aflicciones, pero la primera de todas es la ignorancia en la religión en todas las clases sociales. Fuertes remedios se necesitan urgentemente en la sociedad humana, pero pocos de ellos son tan urgentes como es la difusión de la formación catequística”⁵¹⁴. Por tanto, se llamaba a todos los individuos y organizaciones a enlistarse y prepararse para esta tarea de promulgar el catecismo en todos los ambientes (familia, trabajo, etc.) y de ofrecer a las nuevas generaciones acceso a dicho conocimiento. De esta manera, se podría combatir la ignorancia religiosa y trabajar, sobre la base de nuevas generaciones formadas, por el predominio del catolicismo y sus valores, por encima de cualquier otro discurso dominante.

El segundo aspecto hacia el que se inclinaban los proyectos educativos era la difusión de modelos católicos de conducta, algo que fue un recurso muy común en todo el movimiento de acción católica y de la Iglesia en general. La idea de presentar figuras bíblicas como ejemplos a imitar en la vida era muy frecuente y aseguraba la existencia de cánones de comportamiento que se ajustaban al mensaje que la Iglesia católica quería transmitir a sus fieles sin fisuras ni desviaciones. Los hombres eran llamados por lo general a seguir el ejemplo de San Pablo y para las mujeres el referente era María Magdalena, La Virgen María o se rescataba la figura de alguna santa con especial relación al tema o al momento que se quisiera potenciar. A este respecto se refería el obispo Fulton John Sheen (1895-1979), eclesiástico estadounidense consagrado a la enseñanza y la difusión de la religión. Este religioso combinó sus labores docentes en el

⁵¹⁴ “Resolutions adopted by the Twenty-third National Convention of the National Council of Catholic Women,” con fecha de septiembre de 1946. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 20, página 8

área de la teología en la Universidad Católica de América (C.U.A.) con sus tareas de gran popularidad como líder del programa de radio “The Catholic Hour” que, como se mencionó anteriormente, fue una de las actividades principal de los hombres del N.C.C.M desde 1930, programa que se mantuvo en el aire hasta 1950:

“[...] necesitamos hombres fuertes, sí, y necesitamos hombres como Pablo, por ejemplo, que con sus espadas de doble filo corten los lazos que amarran las energías del mundo [...] Los necesitamos a todos, sí, pero también necesitamos a las mujeres—mujeres como María Magdalena quienes hagan el trabajo de reconstruir y de traer de vuelta a los pecadores a la santidad del camino de Dios”⁵¹⁵.

La necesidad de seguir modelos de conducta procedentes de la biblia intensificaba su relevancia cuando se trataba el tema de la moral religiosa y la familia. La familia era transmitida como el centro sobre el que se sustentaba una verdadera fe católica y sólo a través de la integridad moral de sus miembros este núcleo se mantenía a salvo. Los principios morales fundamentales para la Iglesia residían en la decencia, la piedad y la devoción cristiana y, aunque eran comunes a ambos sexos, las tareas asignadas a cada género en el mantenimiento de dichos principios eran diferentes. La mujer tenía en este sentido una mayor responsabilidad ya que era ella la que se encargaba de cuidar tanto el hogar, sede de dicho núcleo católico, como a los hijos, futuros generadores de nuevas familias religiosas. Por todos estos motivos, en las tareas de educación de acción católica, el culto a la familia fue siempre exaltado como el eje central en la construcción de una sociedad cristiana y todo ataque a su desarrollo “natural” era fuertemente criticado. Un ejemplo de la férrea protección del concepto eclesiástico de familia por parte de la acción católica fue la lucha del Consejo Nacional de Mujeres Católicas de Estados Unidos (N.C.C.W.) para frenar las medidas gubernamentales sobre los métodos anticonceptivos (*birth control*). Consideraban que su implementación atentaba contra toda moral cristiana, por lo que ejercieron una intensa campaña contra su aprobación. Muy ilustrativas son las palabras que Agnes G. Reagan (secretaria ejecutiva de la N.C.C.W.) le dirigía a Willard E. Givens (1886-1971), profesor y secretario ejecutivo de la Asociación Nacional de Educación (N.E.A.) entre los años 1935 y 1952, y personaje cercano a ideas socialistas. Con motivo de la propuesta por la N.E.A. del tratamiento de la esterilización y el control de la natalidad en las escuelas de enseñanza,

⁵¹⁵ Discurso dado por monseñor Fulton J. Sheen con el título “Lay Responsibility.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 3, Carpeta 15, página 5

Reagan le expresaba su oposición recordándole que estos temas: “estaban relacionados con principios morales fundamentales sagrados para millones de americanos [...] no podemos sentir que ni nuestros hogares ni nuestra sociedad estén a salvo”⁵¹⁶.

Todas estas iniciativas educativas tenían, por tanto, la tarea final de crear un grupo de católicos preparados para enfrentar los desafíos de la Iglesia y defender su fe con convicción y unidad. Sin embargo, en el proceso educativo había un trasfondo elitista por el que no todas las personas estaban preparadas para asumir cargos de liderazgo dentro de acción católica. Sólo unos pocos podrían asumir estas labores y el resto, de capacidades o recursos más limitados, debían quedar para formar parte de las tareas tuteladas de menor responsabilidad dentro de la organización. Aunque Acción Católica debía preparar a sus miembros en cada área de la vida ya que todos influían en el entorno al que pertenecían, sin embargo, el tipo de líderes que se buscaban debían, por un lado, destacar por sus capacidades naturales de influir en otros y, por otro, tener una posición importante en la sociedad bien por razones relacionadas con la clase a la que pertenecían (obreros, trabajadores del campo, etc.) o bien por la situación que ostentaban (políticos, estudiantes, etc.)⁵¹⁷. En otras palabras, el liderazgo estaba reservado a aquellos que tuviesen una formación destacable y una posición de influencia bien en las esferas de poder o en las clases populares.

En líneas generales, el movimiento de apostolado seglar nació bajo el principio de la educación, entendida ésta como la labor de adoctrinamiento de los católicos en los valores dictaminados por la Iglesia. Aunque muchas de estas ideas fueron comunes a todos los socios, se implementaron los discursos de género que ayudaban a distribuir la sociedad dentro de un determinado orden y a perpetuar un modelo de relaciones sociales favorable a la doctrina católica del momento. Estas ideas, o fantasías como diría Joan Scott, tuvieron su eco en los proyectos educativos femeninos de A.C. que se van a analizar a continuación, y que representan la existencia de una ideología femenina transnacional presente tanto en España como en EE.UU.

⁵¹⁶ Carta de Agnes G. Regan a Mr. Willard E. Givens con fecha de 28 de febrero de 1938. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 5, Carpeta 1, página 1

⁵¹⁷ John F. MURPHY, *op. cit.*, pp. 88-89

9.2 EL PROYECTO EDUCATIVO FEMENINO DE ACCIÓN CATÓLICA

Con el objetivo de transmitir los discursos de feminidad que la Iglesia consideraba apropiados, se juzgó necesario poner en funcionamiento un sistema educativo que modelase a las mujeres de A.C. acorde con los ideales de género católicos. A lo largo de las próximas líneas, se va a hacer una aproximación a los principios que rigieron el proyecto formativo que se dirigió al colectivo femenino del movimiento seglar mundial. De esta manera, se podrán vislumbrar las construcciones de género que se estaban intentando imponer. Mediante la identificación de estos principios ideológicos propios, se procederá a constatar cómo estuvieron presentes tanto en España como en Estados Unidos, separando las construcciones de género dominantes en la A.C. de toda limitación nacional.

Católicas en sociedad: modelos de conducta y madres ante todo

El movimiento de Acción Católica entendía a las mujeres como un colectivo especialmente influenciable, por lo que su educación era un tema crucial dentro del movimiento. Junto con el aprendizaje de la doctrina católica compartido por todos los miembros de la asociación como la base de su labor seglar, las mujeres eran educadas para ser ejemplo constante de moralidad católica. Además, de este énfasis en su condición de modelo social dependía el cumplimiento con éxito de su mayor misión: la maternidad, entendida como la tarea de cuidar de su familia y de la sociedad. Para la Iglesia, desde el principio de los tiempos, el instinto maternal había hecho de las mujeres las perfectas apóstoles en la difusión de la religión a través de sus obras y palabras, por lo que su rango de actuación maternal no debía ceñirse al hogar propio, sino que tenían que extenderse al conjunto de la sociedad. Fijándose en los ejemplos de figuras femeninas como Santa Teresa, la Virgen María o Isabel la Católica, las mujeres debían llevar a cabo la tarea de ser ejemplo de madre “sin mancha” como una de las labores más antiguas e intrínsecas a su sexo. Si desde los comienzos del catolicismo habían participado en el crecimiento de la fe como ayudantes de los apóstoles, ahora debían continuar esta labor como ayudantes fieles de los sacerdotes⁵¹⁸. Por tanto, ambos aspectos, su educación dogmática y su figura maternal modélica, estaban íntimamente

⁵¹⁸ Luis María ACUÑA: *Apostolado Seglar de Acción Católica. Obra de formación para todos*, Padre las Casas, Editorial San Francisco, 1940, p. 191

relacionadas y compartían un enemigo común: la moda. La Iglesia percibía en la primera mitad del siglo XX una pérdida de decencia y recato en la tendencia del vestir femenino. El cuerpo debía estar cubierto en todo momento y cualquier insinuación, ya fuera por ropas muy cortas o por muy ajustadas, era considerada una provocación y un atentado contra la modestia católica y el honor. Así se refiere Gabriel Palau en su manual sobre la mujer de Acción Católica a este tema: “¿Por qué será tu sexo, ¡Oh mujer!, el preferido para las mil modalidades y extravagancias, tan opuestas entre sí, de la moda? [...] quien no se asusta de atraer las miradas del procaz, más de una vez contribuirá a la perdición del inocente”⁵¹⁹. Tal preocupación impregnó muchas de las labores educativas femeninas apelando incluso a la autoridad masculina para “reconducir” esposas e hijas hacia la modestia en el vestir. Como ya se ha expuesto, ellas, más que los hombres, debían representar tanto individual como colectivamente los valores del catolicismo ya que eran ellas las llamadas a asistir a la jerarquía en su misión apostólica y las elegidas para inculcar la religión en las generaciones presentes y venideras. El colectivo femenino tenía este rol para con el catolicismo como algo exclusivo de su género ya que, bajo el prisma de la Iglesia, a ellas les pertenecían los atributos más humanos y piadosos otorgados por Dios al ser humano⁵²⁰. Eran las elegidas para influir sobre el corazón de las personas haciendo uso de su delicadeza, suavidad y tacto como sus mayores fuerzas morales. En este sentido, se entendía que: “el día que las mujeres quisieran, volvería Cristo al hogar y a la sociedad [...] Ante todo en el hogar formando el ambiente de familia con la práctica de las cristianas virtudes; luego en la vida social con la modestia de vuestros trajes, con el pudor de las conversaciones, con el recato de vuestro porte, y con el tácito repudio de ciertas costumbres poco decorosas”⁵²¹. Las mujeres debían ser instruidas en cómo ser un modelo constante de lo que la religión católica entendía como femenino encarnando un tipo de elevación moral que a su vez educaba con el ejemplo. Una mujer que sabía cómo comportarse educaba al resto con su rectitud y su actitud siempre correcta, sentando el modelo de mujer que todas debían imitar. Un desvío en su comportamiento no sólo ponía en cuestión su propia dignidad como mujer, sino que predicaba con un ejemplo nocivo que afectaba a otras mujeres. No había descuidos permitidos, fuera y

⁵¹⁹ Gabriel PALAU: *La mujer de Acción Católica*, Buenos Aires, Editorial Poblet, 1943, pp. 24-26

⁵²⁰ “The Apostolate of Catholic Women,” con fecha de 1935. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 3, Carpeta 15, página 3

⁵²¹ Juan VILLEGAS: *Conferencias de Monseñor Barbieri, Obispo Uruguayo, sobre la Acción Católica*, Montevideo, Centro de Estudios de Historia Americana (CEHA), 2006, pp. 64-65

dentro de la casa tenían que ser el modelo católico a imitar y esta responsabilidad era ineludible ya que era algo a lo que estaban obligadas por el mero hecho de pertenecer a su sexo.

Otro de los peligros que atacaba tanto a su educación moral como a su labor maternal eran los malos hábitos en las relaciones sociales, especialmente en los contactos con el sexo opuesto. Entre las muchas situaciones en las que la mujer debía aprender cómo comportarse, aquellas que requerían de la interacción con el hombre, especialmente en espacios públicos, eran de especial importancia. La mujer debía entender su lugar secundario y respetar las esferas masculinas como símbolo de su saber estar y de su rol como modelo de obediencia cristiana: “Ayudar al hombre es acción femenina; suplantarle y envilecerlo es acción de mujer pésima. [...] Más que dominar arriba, preocúpate de atender y ayudar a los débiles. Si te es preciso intervenir en Asambleas, no te olvides de esta máxima: El varón muestra su buen juicio cerrando los ojos, y la mujer cerrando la boca”⁵²².

Su rectitud moral era por tanto crucial en el cumplimiento de su labor maternal en el núcleo familiar y en la sociedad, labor que por supuesto se sustentaba en la percepción de la familia como algo esencial para su sexo. La familia para la Iglesia era la forma sagrada de organizar una sociedad y, por tanto, la Acción Católica desarrollaba constantemente programas de educación generales para ambos sexos y diversas edades para instruir a los católicos en la vida familiar. Sin embargo, las mujeres, debido a su vinculación con la esfera hogareña, defendida por la Iglesia como el lugar natural de la mujer, tenían una mayor responsabilidad en el mantenimiento de la familia católica. Ellas debían, por un lado, ser las guardianas del bienestar y de la continuidad de la institución de la familia y, por otro, luchar contra todos los ataques que pudieran amenazar dicha estructura (tales como el divorcio, controles de natalidad, laxitud moral, etc.). Se formaba a las mujeres para reconocer los peligros que podían minar tanto los conceptos de familia como de hogar y para poder actuar en consecuencia. Se requería que la mujer pudiese ofrecer a la familia un entorno estable y saludable, física y espiritualmente, así como un control férreo de las actividades de recreo de los miembros de la familia, de las lecturas que se hacían en el hogar y de la educación que recibían los

⁵²² Gabriel PALAU, *op. cit.*, pp. 183-184

hijos, especialmente las chicas quienes serían las encargadas de continuar con esta labor vigilante en el futuro⁵²³. La máxima femenina de cuidar de la familia se entendía además como una forma de velar por su propio bienestar. El modelo católico de mujer era el de “ángel del hogar”, es decir, la mujer pertenecía por razones biológicas y naturales al espacio privado. Sólo en la intimidad de la casa encontraba la plenitud y la satisfacción de su ser. Asimismo, toda mujer católica era educada en situar el matrimonio y la maternidad como sus máximas aspiraciones, y el cuidado de su familia como su principal misión⁵²⁴. La dignificación de la familia estaba, por tanto, directamente relacionada con la dignificación del sexo femenino en base a sus virtudes maternas. La religión católica así lo estipulaba:

“La paternidad divina nunca fue compartida (por Dios) con un hombre. La maternidad divina fue un privilegio glorioso y una dignidad otorgada por Dios a una mujer. [...] A través de la dignidad suprema conferida por Dios a María, la dignidad de todas las mujeres fue establecida. [...] La esfera de las mujeres está claramente definida por sus cualidades su temperamento y otros dones propios de su sexo. Su esfera es la maternidad. Ella fue diseñada por Dios para la maternidad”⁵²⁵.

La dignidad y el respeto de la sociedad hacia la mujer estaban directamente relacionados con el cumplimiento de labores como esposa y madre, y así lo plasmó la A.C. en sus iniciativas educativas. Aquella mujer que no sabía llevar a cabo tan delicada labor no solo ponía en riesgo el bienestar de su familia y de sí misma, sino que además transmitía a sus hijas un mal ejemplo, lo que afectaba en última instancia a toda la comunidad: “La primera responsabilidad de las mujeres es el hogar. Ahí está el verdadero trabajo de las mujeres y si lo lleva a cabo correctamente, realiza su principal responsabilidad para la comunidad. Si falla, no sólo su familia sino también la comunidad sufre. La familia es el fundamento de una comunidad fuerte y sana”⁵²⁶. Por este motivo y siendo las representantes del futuro del hogar católico, las jóvenes tenían

⁵²³ “National Council of Catholic Women. Statements Adopted by the Board of Directors. April 24-26, 1949. Guides for Organizations of Catholic Women.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 14, Carpeta 1, página 1

⁵²⁴ “Meeting NCCW Board of Directors. April 4-6, 1948.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 27, Carpeta 4, página 9

⁵²⁵ “Proceedings of the Twenty-Third National Convention of the NCCW, Kansas City, Missouri. September 21-25, 1946.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 50, páginas 27-30

⁵²⁶ “Good Home Making is Wife's First Duty Toward Good Community Living, Women Told. El Paso, Texas, Oct 21, 1947.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 205, página 1

que percibir en su entorno familiar, en todo momento y sin fisuras, el mensaje de respeto y aprecio de la figura de esposa y madre, del hogar y la familia, para que a la hora de formar su propio hogar fuesen conscientes de las responsabilidades que conllevaba el mantenimiento de una verdadera familia católica. Por último, la mujer no debía limitar sus funciones de cuidadora a su hogar, sino que debía extender su labor maternal a toda la sociedad. En este sentido, la mujer era instruida para ser educadora y para poder asistir a todo el que lo necesitase. Tenía que estar preparada para poder ser ejemplo y prestar su ayuda en el bienestar de los más necesitados, de los enfermos, de los niños y de la propia institución eclesiástica⁵²⁷. Para la Iglesia, su género las había dotado de actitudes especiales para ser las madres católicas del mundo. Sin embargo, estas misiones se realizaban fuera de su hogar y siempre debían ser tomadas con cautela y no confundirlas con una emancipación total femenina que la alejase de la esfera privada. Aunque la acción católica y la Iglesia en general ya para los años cuarenta empezaban a vislumbrar lo inevitable de la incorporación de la mujer a la vida pública, no dejaban de enfatizar en la necesidad de dirigir dichas funciones externas hacia lo social, donde se suponía que la mujer tenía algo que aportar y, por supuesto, sin olvidar nunca que toda colaboración social o política no podía poner en riesgo sus actividades domésticas como mujer⁵²⁸. La mujer no podía olvidar que nunca habría un sustituto adecuado para su labor en la casa.

Por su parte, la juventud femenina era formada en todos estos valores mencionados con especial atención en alejarla de las malas costumbres y en prepararla para ser capaz de combatir, en todos los ambientes y situaciones, los peligros de la moda, de las relaciones sociales y de las diversiones muy presentes en su edad: “vuestras armas serán vuestra cortesía y vuestro comportamiento, armas que también atestiguan y hacen posible y laudable el comportamiento que honra a vosotras y vuestra actitud”⁵²⁹. En la juventud femenina, el movimiento de acción católica identificó el potencial de poder controlar e influir en las que se convertirían en los futuros “ángeles del hogar” de la sociedad, las perfectas madres y esposas católicas. Por este motivo, la

⁵²⁷ “Resolutions adopted by the Twenty-third National Convention of the National Council of Catholic Women,” con fecha de septiembre de 1946. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 20, página 7

⁵²⁸ Carpeta “Nature of Women Folder.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 76, Carpeta 7, páginas 1-2

⁵²⁹ Eugenio AYAPE: *Problemas de la Acción Católica*, Bogotá, Escuelas Gráficas Salesianas de Bogotá, 1942, p. 212

formación de las chicas resaltaba su naturaleza maternal y piadosa y su rol decisivo en la continuidad o el fracaso de la familia cristiana. Según la Iglesia, tanto la mujer adulta como la joven tenían en sus manos la capacidad de influir sobre sí mismas, sobre sus familias y sobre la sociedad, por lo que de ellas pendía mayormente el restablecimiento del cristianismo integral. Sus cualidades “naturales” hacían de ellas los sujetos idóneos para restaurar la honestidad en las personas y el santuario del hogar, así como erradicar de la sociedad toda: “liviandad, descrédito y relajamiento de vínculos más sagrados”⁵³⁰. Para poder llegar a cumplir con todas estas misiones, se necesitaba un sistema efectivo y exhaustivo de formación femenina que la acción católica puso en práctica allá donde se asentó la organización.

En general, el movimiento de acción católica se encargó de educar a las mujeres y a las jóvenes en exaltar la dignidad de su condición ineludible como madres y esposas, en asistir en la tarea de fortalecer y expandir la religión, y en ser ejemplo constante de modestia, obediencia, pureza, castidad y moral católica. Estos puntos encerraban una determinada ideología femenina basada en el respeto a la división social en roles de género establecidos y justificados biológicamente que reducían las esferas de actuación de las mujeres al hogar, saliendo al exterior sólo para extender sus cuidados maternos al resto de la sociedad. Estas primeras pinceladas se van a ver de manera más detallada en las páginas siguientes donde, partiendo de este primer marco ideológico, se analizarán las propuestas educativas de los tres organismos estudiados para poder identificar una línea de pensamiento de género común en ambos países.

9.3 EL PROYECTO EDUCATIVO DEL CONSEJO NACIONAL DE MUJERES CATÓLICAS EN ESTADOS UNIDOS

Con el fin de identificar semejanzas de peso que permitan establecer los paralelismos que sustentan la existencia de una línea ideológica de género común a todo el pensamiento católico, tal y como defiende este trabajo, es necesario analizar en detalle el proyecto educativo de la N.C.C.W. Hay que tener en cuenta que en el plano nacional las labores de educación femenina de acción católica ajustaban los principios

⁵³⁰ Jesús ORBE Y URQUIZA: *Acción Católica. Apostolado seglar organizado*, México D.F., Editorial Patria, 1950, p. 169

de formación dogmática y moral a los problemas que cada sociedad identificaba en ese momento. En el caso de Estados Unidos, las circunstancias históricas de los años cuarenta giraron en torno a la II Guerra Mundial y, tras el triunfo y el comienzo de la Guerra Fría, al miedo al comunismo, los cambios económicos, el crecimiento urbano, el regreso de las mujeres al hogar, la lucha por la ley de igualdad de derechos entre sexos, la incorporación de la mujer al trabajo industrial, o el apogeo de los medios de comunicación masivos. En este sentido, la Acción Católica estadounidense desarrolló e impulsó sus labores educativas como uno de sus principios fundamentales, con el fin de contar con una masa de mujeres preparadas para desempeñar con calidad las labores que les habían sido otorgadas. El Consejo Nacional de Mujeres Católicas (N.C.C.W.) centró sus esfuerzos formativos en tres campos principales dentro de los principios generales de formación femenina ya descritos. En primer lugar, intentaron frenar la salida de la mujer del hogar como forma de ayudar a restaurar el culto y la estructura tradicional de la familia cristiana entorno a la figura maternal; en segundo lugar, insistieron en instruir a las mujeres para ser ejemplo constante de decencia rechazando las modas indecentes y controlando sus actitudes en el tiempo libre. Por último, intentaron desarrollar su labor maternal hacia la sociedad, facilitando su formación en el campo social para poder servir a la comunidad cristiana trabajando sus supuestas dotes naturales para la comprensión y ayuda al alma humana. Como se verá en los apartados siguientes, estos puntos dominaron el proyecto educativo de las ramas femeninas tanto de la A.C. española como de la estadounidense.

La restauración del hogar católico. Primer pilar educativo

En cuanto al primero de los campos de educación específicos de la acción católica estadounidense, es importante tener en cuenta que debido a la entrada de Estados Unidos en la II Guerra Mundial, la mano de obra masculina descendió y a su vez aceleró el acceso de la mujer al trabajo fuera de casa y, más en concreto, al trabajo industrial. Esta dinámica fue valorada de forma muy negativa por la N.C.C.W., y por la Iglesia en general, quienes acusaban a las mujeres de abandonar a sus familias y de descuidar la labor para la que Dios las había creado. Aunque eran conscientes de que durante los años de conflicto el trabajo femenino en las fábricas ayudó a ganar la guerra y a mantener el país económicamente activo, la mujer debía ser educada ahora en valorar esta incorporación laboral como algo temporal y siempre sin dejar de lado su

tarea prioritaria de ama de casa. En este sentido, la N.C.C.W. inició todo un programa de concienciación del género femenino respecto a sus responsabilidades como cuidadora del hogar, como madre y como esposa. Se intentaba inculcar la idea de que las mujeres pertenecían al hogar por designación de Dios y que sólo allí podían encontrar la plena satisfacción de sus aspiraciones personales. El respecto de su familia y de su comunidad hacia ellas se basaba en el correcto cumplimiento de dicha labor inherente a su género. Aunque la acción católica estadounidense entendió la necesidad de mano obrera femenina durante los años de la II Guerra Mundial, enfatizaba en prevenir al menos a las madres de incorporarse a puestos laborales fuera de su casa: “Las madres con hijos que necesitan su cuidado no deben entrar en la industria, no importa cuanta la necesidad parezca o cuan dispuestas estén las madres de impulsar el esfuerzo por la guerra”⁵³¹. Además, la N.C.C.W. les advertía de los efectos tan negativos que la ausencia de una madre podía provocar en los hijos, especialmente aquellos en edad temprana. Según esta idea, los hijos que se criaban en un hogar con una madre que trabajaba fuera de casa estaban expuestos a una fuente constante de inseguridad, aflicción y debilidad, lo que afectaba indiscutiblemente en su desarrollo. Las mujeres, por tanto, no podían permitir que un empleo rompiera la estrecha relación que debía existir entre madre e hijos en una familia católica: “La maternidad es su joya y su gloria, nadie lo cuestiona, y menos aún en relación a la mujer católica”⁵³². Existía la necesidad de transmitir a las mujeres que el hecho de incorporarse al mercado laboral industrial traía consigo largas ausencias del hogar, afectaba a sus hijos y las sometía a convivir con presiones laborales en un ambiente artificial para ella, convirtiendo su hogar en un lugar extraño y descuidado para toda la familia. De esta manera, Mr. Emmet Blaes, presidente del Consejo Nacional de Hombres Católicos (N.C.C.M.) decía en 1948 que: “la maternidad espiritual fue dada por Dios a las mujeres para diferenciarlas del resto de los humanos. [...] Las millones de mujeres casadas que tienen empleos a tiempo completo fuera de casa, ya sea por elección propia o por necesidad, se ven negadas de su herencia de pleno derecho, pérdida que ningún salario o

⁵³¹ “Mothers told not to take Industry Jobs. Catholic Women's Session Cautioned On Children's Needs” publicado en el *Times Herald* el día 8 de septiembre de 1942, página 25. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 202

⁵³² Nota de prensa emitida por el N.C.W.C. News Service el 29 de abril de 1940, “New Responsibilities of women cited by NCCW Official. Ann Arbor, Michigan, April 26.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 202, página 1

éxito laboral puede compensar”⁵³³. Si la mujer, especialmente la casada y la madre, era requerida para el bienestar económico del país, su incorporación al mundo laboral debía contemplarse en último lugar y una vez que todos los hombres del país estuvieran empleados: “las madres y las esposas deben ser llamadas las últimas de todas”⁵³⁴, ya que ellas tenían un hogar del que cuidar que supuestamente se iba a resentir una vez que la mujer se ausentase para cumplir con los requisitos laborales.

En líneas generales, la N.C.C.W. entendió las necesidades derivadas de la entrada de Estados Unidos en la II Guerra Mundial y la consecuente demanda de mano de obra femenina en las industrias, pero siempre estuvo en contra de la contratación de mujeres casadas y, especialmente, de las madres con hijos en edad temprana ya que no había ninguna otra prioridad para éstas más que el cuidado de su familia. Una vez terminado el conflicto en 1945 y la inmediata vuelta de los soldados, el discurso de vuelta al hogar se endureció. Con la reincorporación de la mano de obra masculina, las mujeres debían entender que su misión de ayuda a su país estaba cumplida y tenían que volver a la esfera privada. Su salida había sido condicional y temporal y su ayuda, una vez finalizada la contienda, era indispensable ahora en los hogares para restablecer el orden social que se había alterado. De la misma manera que la vuelta al trabajo industrial del hombre ayudaba a estabilizar el país económicamente, el restablecimiento de la familia como estructura básica y sólida de la sociedad era esencial para reinstaurar la normalidad y los valores católicos. De hecho, en 1953, la Conferencia Nacional de Bienestar Católico (N.C.W.C.) insistía en los peligros de la esposa y la madre empleada pero desde una perspectiva diferente ya que, ya para ese momento, la Iglesia no reconocía ninguna necesidad externa que justificase que la mujer dejase sus labores de cuidadora del hogar. Por tanto, aquellas que insistían en salir a trabajar estaban actuando de manera egoísta y sólo pensando en su bienestar personal, no en el de su hogar. De esta forma el reverendo Irving A. Deblanc, director de la oficina de la familia del N.C.W.C., escribía en 1956:

⁵³³ “Proceedings of the Twenty-Fourth Convention of the NCCW, New Orleans, Louisiana, September 11-15, 1948.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 50, páginas 146-151

⁵³⁴ “Resolutions of the Twenty-First National Convention of the National Council of Catholic Women. Hollywood, Florida, April 18-23, 1942.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 69, Carpeta 2, página 5

“En el matrimonio, debe existir la absoluta abnegación por parte de ambos. Si uno está compitiendo con el otro; si uno esta celoso de los logros del otro; uno esta, en el momento, actuando y sintiendo y pensando como una persona soltera. En el matrimonio verdadero, la felicidad de uno es la alegría del otro; los logros de uno son el triunfo del otro. Entre los muchos papeles del padre en el hogar, la de proveedor es la más natural. El lugar natural de la esposa es la de ama de casa. El hombre es la cabeza de la casa; la mujer es, sin lugar a dudas, el corazón, de quien la amabilidad, el ritmo espiritual y el brillo del amor emanan y fluyen, para traer bendición y seguridad a la familia. [...] Muchas veces, una madre trabajadora se vuelve independiente de su marido, no sólo respecto al mantenimiento material sino en su comportamiento. Esto puede ser fatal para el matrimonio. Es de gran sabiduría por parte de la mujer el asegurar a su marido, raramente en palabras y siempre en actitudes, que lo que ella pueda aportar materialmente a la familia es una paga extra; que lo que aporta su marido es el mantenimiento básico. [...] Un marido suele resentirse, sin ser consciente de ello, del hecho de que su mujer trabaje. [...] Si él está frustrado, su instinto natural será el de arremeter, sin sentido quizás, contra su mujer quien parece hacer de frustración una realidad tangible”⁵³⁵.

La preocupación de la N.C.C.W. y de la jerarquía eclesiástica estadounidense respecto a la incorporación de la mujer al mundo laboral estaba íntimamente relacionada con la protección de la idea de familia católica. La salida de la mujer del hogar ponía en riesgo la estabilidad del núcleo familiar ya que cuestionaba una ordenación social en la que cada género tenía definidas sus áreas de actuación y por la que la mujer pertenecía por designación divina, natural y por capacidades propias a la esfera privada. La mujer no contaba con las habilidades para tener éxito en ambas esferas, la privada y la pública, por lo que siempre una de las dos sufría. Partiendo del hecho de que la mujer debía cuidar por encima de todo a su familia, era ineludible que siempre que ésta pudiera verse afectada tenía que dejar cualquier otro asunto que la ocupase para dedicar su tiempo y su energía por completo a su marido y a sus hijos. No importaba cuán positivos eran los cambios que la mujer había conseguido para su género a nivel económico o político en el mundo moderno, ellas estaban destinadas a ser las madres de la humanidad⁵³⁶.

⁵³⁵ Irving A. DEBLANC: *Engagement. The Catholic Way*, Washington D.C., NCWC Press, 1956, pp. 16-18

⁵³⁶ Anthony J. FLYNN, Vicent LORETTO y Mary SIMEON: *Faith in Action*, New York, W.H. Sadlier, 1946, p. 232

La familia, por tanto, constituía el punto de referencia en la construcción de una sociedad católica, y más aún en una sociedad como la estadounidense en los años cuarenta y cincuenta momento en el cual, durante y después de la II Guerra Mundial, la Iglesia siempre situó en la familia la fuente de estabilidad y de reinserción social de los soldados. La N.C.C.W. prestó especial atención a la educación de las socias en su responsabilidad de mantener la unión familiar. De esta manera, en la XXI Convención anual de la N.C.C.W. en 1942 se declaraba que en los tiempos que corrían, más que nunca, la familia debía ser el tema principal de discusión. A pesar de que todos los ojos estaban puestos en los soldados que estaban siendo movilizados en el gran conflicto, ellas no podían perder de vista en ningún momento las familias de las que ellos venían y a las que volverían. Su labor era rehabilitar y mantener la estabilidad de la familia americana como paso fundamental para asegurar la estabilidad social. Para ello, proponían organizar grupos de estudio que propiciasen la formación en el tema y el intercambio de ideas a la hora de hacer frente a este problema⁵³⁷. Con el objetivo de mantener vivo su concepto de familia católica, la N.C.C.W. estipuló algunos puntos esenciales a seguir como eran la necesidad de enseñar a las mujeres el respeto por la dignidad de la familia y del sacramento del matrimonio y el fomento de la presencia de la religión en la vida diaria de los miembros de la familia. Esto hacía ineludible la asistencia de las socias a las diferentes convenciones y conferencias que pudiese organizar no sólo la acción católica femenina sino también la oficina de vida familiar de la Sección de Acción Social y del mismo N.C.W.C. Junto a estas ideas, la mujer debía ser consciente de su gran papel en la lucha contra los males sociales que ponían en peligro a su familia y por ende a sí misma, ya que ésta era su máxima responsabilidad y su fuente de bienestar. En resumen, el tema de la familia fue una constante en la educación que la N.C.C.W. dirigió a sus socias, y un aspecto que ponía su proyecto formativo en diálogo con las iniciativas seculares de países como España. Como se verá más adelante, la restauración del rol doméstico de la mujer definió también el adoctrinamiento de la A.C.E. y representó uno de los elementos más característicos del discurso supranacional católico de género.

⁵³⁷ Carta de Alicia McCormick a Mrs. Angelo con fecha de 1942. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 7, Carpeta 7, página 1

Católicas por dentro y por fuera: la decencia en el vestir y en el comportamiento como segundo pilar educativo

Junto con la priorización de la familia, la mujer de la N.C.C.W. debía aprender a ser ejemplo constante de la virtud cristiana y su comportamiento tenía que reflejar en todo momento su pureza. Éste era el único camino para lograr que se la respetase y se la considerase digna de ocupar el lugar designado por Dios para su género: el hogar. La mujer que era esposa y madre, era el ama de su casa y la educadora de sus hijos, pero también la persona capaz de moldear la opinión pública. Junto con la maternidad, la mujer tenía también la responsabilidad de influir en las actitudes de la sociedad si se presentaba como ejemplo constante de virtuosismo, por lo que formar a las jóvenes y a las adultas en cómo desarrollar esta pureza de costumbres y esta capacidad de influencia era prioritario. A través de la educación en este aspecto, la N.C.C.W. esperaba que las mujeres obtuviesen: “el conocimiento de los principios morales y la puesta en práctica de los mismos. Las mujeres en el hogar, en sus organizaciones, en las sociedad, deben persistir en traer estos principios a la palestra”⁵³⁸.

En el camino de la formación femenina, la mujer de la N.C.C.W. era educada para reconocer, rechazar y alejarse de determinados peligros que podían poner en cuestión su condición de ejemplo constante de decencia y virtuosismo católico. Para la acción católica estadounidense, el día a día de sus socias estaba expuesto a indecencias y malos gustos. Los periódicos, las revistas, todo tipo de publicidad, los medios de entretenimiento como radio y televisión o los concursos de belleza, entre otros, suponían un ataque constante a los conceptos católicos de decencia. Esto resultaba en una decadencia de los ideales de modestia y decoro y en un ataque a la pureza y a la castidad femenina. Las mujeres que no estaban preparadas para eludir todas estas situaciones suponían una degradación de su sexo y exponían al pecado la sagrada vida matrimonial y las futuras generaciones que aprendían de su mal ejemplo⁵³⁹. Con el objetivo de evitar esta desviación femenina, la N.C.C.W. instruía a las mujeres en cómo

⁵³⁸ “National Council of Catholic Women. Statements Adopted at the Meeting of the Board of Directors, November 8-10, 1945.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 67, Carpeta 8, páginas 5-6

⁵³⁹ “Signposts to a better world 1952-1954. Resolutions adopted by the Twenty-Sixth National Convention. National Council of Catholic Women. Seattle, Washington, September 20-24, 1952.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 69, Carpeta 3, páginas 7-8

cuidar la pureza en su apariencia y en sus palabras. La inmodestia en estos dos aspectos estaba íntimamente relacionada con la pérdida de la castidad cristiana, por lo que la mujer debía, en todo momento, mantenerse alejada de cualquier tipo de entretenimiento obsceno o indecente (fotografías, representaciones, películas o libros), así como de cuidar su vestimenta para que fuese reflejo de su castidad⁵⁴⁰. En esta labor, la N.C.C.W. no estaba sola. Desde el N.C.W.C., la jerarquía respaldaba y fomentaba el cuidado en el vestir femenino y en el control del tiempo libre. Por un lado, consideraban que: “La inmodestia en la moda femenina actual del vestido de la mujer roza parcialmente la desnudez [...] en las calles y en el hogar la mujer, especialmente las jóvenes, son vistas ataviadas ‘de una manera que es chocante para el concepto de modestia y decencia’”. Por otro lado, insistían en el control del tiempo libre de la mujer ya que: “Las series radiofónicas, ‘telenovelas’ y otros programas de radio, están basados en insinuaciones sugestivas y temas como la infidelidad matrimonial, el divorcio, métodos anticonceptivos y otros pecados”⁵⁴¹. De esta manera, el control del tiempo libre y del vestir se convirtió en uno de los mayores retos en la educación femenina de la acción católica estadounidense, y se consideraban dos de los aspectos fundamentales en la capacitación de la mujer como ejemplo católico. En la cuestión del control del tiempo libre, la N.C.C.W. junto con la Sección de Juventud siempre insistieron en la joven. Debido a su edad, las chicas participaban de una manera mucho más activa en las actividades de ocio, por lo que la acción católica organizó grupos de entretenimiento en los que las jóvenes de acción católica tenían la oportunidad de divertirse juntas sin entrar en contacto con la perversión del ocio exterior. Por ejemplo, en numerosas parroquias se organizaron sociedades cuyo objetivo era llegar a la juventud y organizarla para desarrollar en ella el sentido de responsabilidad cristiana⁵⁴². También se organizaron grupos de decencia literaria que se encargaban de elevar la indignación pública en contra de la venta de literatura indecente, así como de ayudar a la difusión de las “buenas lecturas” entre las mujeres de todas las edades, en las familias, las

⁵⁴⁰ Gregory SMITH y Charles J. McNEILL: *The Divine Love Story. Part II: The Commandments*, Wichita, Catholic Bookshop Inc., 1955, p. 31

⁵⁴¹ Nota de prensa emitida por el N.C.W.C. News Service el 28 de agosto de 1944, “Immodest Feminine Dress, Working Mothers Flayed by Women’s Union. St Paul, August 25.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 204, página 1

⁵⁴² “Third National Workshop for Council of Catholic Men and Council of Catholic Women Spiritual Moderators. April 10-13, 1951.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 30, Carpeta 7, páginas 1-2

parroquias y las comunidades en general⁵⁴³. Dentro del control del tiempo libre, la práctica de actividades deportivas era fundamental para acción católica juvenil. Las chicas debían realizar ejercicio pero siempre adaptado a sus capacidades y alejado del exhibicionismo y del espectáculo. La Sección de Juventud y la N.C.C.W. animaban a la joven a practicar ejercicios suaves en espacios cerrados y aptos para su fuerza muscular y su resistencia, mientras que prohibían su participación en deportes competitivos que podían suponer un peligro ya que la chica era sometida a presión física y podía adquirir ciertas actitudes mentales y morales que no eran apropiadas a su sexo: “debemos disolver los equipos competitivos y la explotación de nuestras chicas por el mero entretenimiento de unos pocos espectadores”⁵⁴⁴. Además, se recomendaba siempre que se practicaran deportes en grupos con los menos espectadores posibles y se evitasen los deportes individuales. Sólo así se evitaba fomentar actitudes de heroicidad o superioridad individual entre las chicas que pudiesen cuestionar las tan ensalzadas virtudes femeninas de abnegación y sumisión. Junto con la necesidad de controlar el tipo de actividades que se realizaban, también surgía el peligro del vestir en la práctica de los deportes. Por un lado, veían como algo negativo para la formación de las chicas la práctica de deportes con ropa demasiado masculina, lo que no hacía sino perjudicar su imagen como mujer pero, al mismo tiempo, el uso de ropa demasiado ligera perjudicaba su imagen de pureza católica. Se recomendaba, por tanto, saber elegir ropas que, adaptadas para la práctica del deporte, fueran cómodas pero manteniendo la modestia y la decencia en el vestir.

Todos los esfuerzos por controlar el ocio femenino alcanzaban su punto más álgido durante el periodo vacacional, especialmente en el verano, cuando la relajación en los hábitos y en el vestir ponían en peligro la imagen de la mujer cristiana. Es muy interesante observar cómo el periodo estival representó en general una amenaza para los movimientos femeninos de A.C. En España, como ser verá más adelante, el verano fue una época cargada de riesgos para las mujeres por los mismos motivos que se van a observar a continuación: la relajación de costumbres. En este sentido, se hacía numerosas llamadas de atención a la juventud femenina sobre la moralidad, las

⁵⁴³ “Resolutions adopted by the Twenty-Third National Convention of the National Council of Catholic Women. Kansas City, Missouri, September 21-25, 1946.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 69, Carpeta 2, página 9

⁵⁴⁴ “Proceedings of the Twentieth Annual Convention of the National Council of Catholic Women. Detroit, Michigan October 26-30, 1940.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 49, páginas 145-147

actitudes y el vestir ligero, ya que ellas representaban el género y la edad más propensa para estas desviaciones durante el periodo vacacional. La *semidesnudez* y la escasez en las ropas, así como determinadas licencias en el comportamiento comunes entre las chicas en las vacaciones, no eran propios de la verdadera mujer católica: “buenas chicas son llevadas a hacer cosas impropias y peligrosas por malos hábitos sociales [...] Además, ninguna chica puede estar segura de que solo la gente maliciosa y poco caritativa la malinterpretará. La naturaleza humana es la que es, todos tendemos a crear ideas sobre la gente, y es una práctica universal de la humanidad el juzgar a otros por lo que les ven hacer o les escuchan decir”⁵⁴⁵. Consecuentemente, las jóvenes debían cuidar en todo momento su comportamiento y su apariencia no sólo por su propio beneficio y respeto sino también para evitar los juicios ajenos siempre vigilantes. En esta misma línea, se educaba a la joven sobre cómo debía comportarse con los chicos de su propia edad. En las relaciones entre ambos sexos las chicas tenían la responsabilidad de mantener su pureza y su virtuosismo intacto, ya que se suponía que los chicos, por naturaleza, tenderían a permitirse ciertas licencias que podían manchar el honor de la joven. Las chicas eran las encargadas de liderar el respeto en dicha relación dejando siempre claro, mediante palabras y actos, que no iban a permitir comprometer ni sus ideales, ni su honor, ni su integridad. Cualquier fallo en esta actitud podía traer como consecuencia ciertas libertades que las pondrían en una situación cuestionable y peligrosa, a la vez que despertarían en sus compañeros ciertos deseos que no solo no podían satisfacer sino que eran pecaminosos. La verdadera joven católica era, por tanto, aquella que nunca tenía ninguna actitud fuera de las leyes cristianas de honor y pureza: “la chica es el *quarterback* en el juego del amor. Ella emite las señales que desatan un torrencial de acciones, y ella debe ser la cuidadora de la conciencia de su compañero así como de la suya misma”⁵⁴⁶.

De esta manera, solo mediante un férreo control de su comportamiento y de su apariencia física, la mujer de la N.C.C.W. alcanzaba su dignidad y podía por tanto cumplir con sus misiones principales: cuidar de su familia transmitiendo en ella los principios católicos fundamentales y ser ejemplo de decencia y moralidad para el resto

⁵⁴⁵ Burton CONFREY: *Catholic Action. A textbook for Colleges and Study Clubs*, New York, Benzinger Brothers, 1935, p. 143

⁵⁴⁶ Nota de prensa del N.C.W.C. News Service, “It’s up to the girl to keep Pre-martial relations clean, Priest says” Grand Rapids, September 15, 1947.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 205, página 1

de la sociedad. Con una formación adecuada, las mujeres podían llevar a cabo estas tareas por las que obtenían el reconocimiento social y su máxima satisfacción personal. En este sentido, las madres tenían una mayor responsabilidad ya que su labor como educadoras les obligaba, por un lado, a ser el modelo católico que sus hijos, y sobre todo sus hijas, debían imitar y, por otro, a llevar a cabo un control férreo de los hábitos de sus hijos para que no se expusiesen a ideas pecaminosas o en contra de la religión. La labor educadora de las madres era, por tanto, uno de los puntos principales en los que las mujeres de la N.C.C.W. se instruían para hacer de sus hogares la primera escuela de sus hijos y de sí mismas las primeras profesoras⁵⁴⁷.

Estrategias educativas: vehículos de trasmisión de la idea de feminidad

Toda esta variada formación femenina se impartía gracias a los numerosos proyectos educativos dentro de los cuatro niveles (parroquial, vicarial, diocesano y nacional) que la N.C.C.W. ofrecía. Grupos de estudio, conferencias, convenciones, publicaciones internas como *The Monthly Message* o la revista *Catholic Action*, etc. Sin embargo, la acción católica estadounidense dio un paso hacia delante en la institucionalización de la educación de las mujeres con la puesta en marcha del Colegio Católico Nacional de Servicio Social (National Catholic School of Social Service, N.C.S.S.S.), una institución académica, dentro de la Universidad Católica de América (Catholic University of America, C.U.A.) que desde 1924 tenía el objetivo de entrenar y formar a las mujeres en su faceta de trabajadoras sociales y de líderes de la organización. Al momento de su fundación, el N.C.W.C. reconocía la necesidad de poner en funcionamiento este centro educativo ya que:

“Los católicos [estadounidenses] vivían en un ambiente de competitividad económica, cultural y religiosa. Para protegerse y esparcir su influencia en la vida americana, las mujeres católicas necesitaban ampliar la manera en la entendían la esfera que ocupaban y pasar a ser ágiles en los asuntos que afectaban su bienestar”⁵⁴⁸.

⁵⁴⁷ “Proceedings of the Twentieth Annual Convention of the National Council of Catholic Women. Detroit, Michigan, October 26-30, 1940.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 49, página 88

⁵⁴⁸ Lisa E. HARTMANN-TING: “The National Catholic School of Social Service: Redefining Catholic Womanhood through the Professionalization of Social Work during the Interwar Years”, *U.S. Catholic Historian*, 1 (2008), p. 106

Esta escuela buscaba revisar la manera en la que el catolicismo ejercía la caridad, buscando con ello profesionalizar a sus efectivos para mejorar la puesta en práctica de las actividades caritativas de las mujeres, sin cuestionar, eso sí, su integridad espiritual. Entre las disciplinas que allí se impartían se encontraban temas relacionados con la organización social, información médica, psiquiatría, bienestar público, bienestar infantil y familiar, trabajos en grupo, administración, así como una instrucción en los aspectos ya comentados como respeto por la familia y la institución del matrimonio, conducta y ejemplo femenino, etc⁵⁴⁹. Uno de los puntos fundamentales en la formación que las mujeres recibían en el N.C.S.S.S. era el tema del bienestar infantil. En este campo, las mujeres aprendían no sólo a cuidar de sus propios hijos de una manera católica responsable, sino que también se educaban en cómo resolver situaciones con niños problemáticos, dependientes o con algún tipo de minusvalía, entre otros. En este sentido, las alumnas aprendían los pasos a seguir cuya prioridad era siempre la de restaurar o conservar el núcleo familiar de dicho niño como requisito para su cuidado y atención. La familia, por tanto, se elevaba en todos los campos como la piedra angular del mantenimiento de la estabilidad social y su cuidado y restauración eran la clave para la solución de la mayoría de los problemas que atacaban a la sociedad. Por este motivo, el N.C.S.S.S. también incluía en el currículum académico de las mujeres formación específica sobre el bienestar familiar. Las alumnas se educaban en el conocimiento de las relaciones familiares y en los mecanismos de creación de agencias para el cuidado de la familia. Además, con el objetivo de preparar a las mujeres para poder servir no sólo en su hogar sino también en su comunidad, se ofrecía formación en el campo del cuidado de los enfermos, de los familiares de personas bajo cuidados médicos, o en el campo de la educación social para poder llevar a cabo grupos de estudio⁵⁵⁰. Esta idea de profesionalizar la formación de asistencia familiar y social de las mujeres de A.C. es una línea de actuación compartida en España donde también se crearon escuelas para educar a las amas de casa y a las asistentes sociales católicas.

A un nivel más informativo, la N.C.C.W. no dejó nunca de valerse de sus publicaciones como las ya mencionadas *The Monthly Message* o *Catholic Action* para

⁵⁴⁹ “National Catholic School of Social Service. Report of Director. Annual meeting of Board of Trustees. Washington D.C., May 26, 1945.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 12, Carpeta 12, página 12

⁵⁵⁰ Documento sin título. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 12, Carpeta 17, páginas 14-22

notificar a sus socias cualquier asunto de actualidad que pudiera afectarlas a ellas, a sus familias, a la organización o a la Iglesia católica en general. Aunque no se ponía en marcha todo un sistema educativo a este respecto, la intención de transmitir a las socias una determinada perspectiva sobre los asuntos que se trataban era evidente. Se les daba información y se hacía llegar una visión “cristiana” del tema con el que se suponía que todas debían estar de acuerdo: “La oficina nacional ha distribuido unas 30.000 copias de la revista *Catholic Action* y aproximadamente 30.000 copias del *Monthly Message*. A través de este *Monthly Message*, el Consejo ha mantenido a las mujeres católicas de todo el país informadas respecto a leyes en proceso en el congreso y a nivel estatal”⁵⁵¹. Aunque no había un plan de estudio específico a este respecto, el adoctrinamiento en los valores femeninos católicos que se llevó a cabo a través de la prensa interna es un hecho que este trabajo ha tenido muy en cuenta. Entre los asuntos que tuvieron mayor repercusión en la N.C.C.W., y que involucraron a la organización y sus socias en temas políticos, estaban la medida del control voluntario de la natalidad (birth control) y la ley por la igualdad de derechos (Equal Rights Amendment). Respecto a la primera, las mujeres de Acción Católica en Estados Unidos fueron educadas para rechazar esta medida de control de natalidad a la que acusaban de ir “contra natura”. Esta lucha comenzó hacia 1914 con figuras como Emma Goldman o Margaret Sanger preocupadas por los problemas de salud y las complicaciones para madres e hijos que se derivaban de los intentos de aborto entre las mujeres de la clase más pobre y de la inexistente educación sexual entre la población. En 1923, Margaret Sanger abrió una clínica de control de la natalidad mientras que el debate sobre el aborto y los métodos anticonceptivos enfrentaba a diversos sectores de la sociedad y de la esfera política. Como es de esperar, la Iglesia representaba el mayor enemigo a la implantación de estas clínicas y a la oficialización de medidas para controlar los embarazos. A pesar de la oposición, en 1942, por ejemplo, se fundó la Federación Americana de Planificación Familiar (Planned Parenthood Federation of America) que facilitó la creación de numerosas clínicas anticonceptivas en todo el país⁵⁵². Respecto a todo este contexto, la N.C.C.W. consideraba que los controles a la natalidad no eran asuntos terrenales. En lugar de poner barreras a lo que era decidido por Dios, los problemas de superpoblación

⁵⁵¹ “The Apostolate of Catholic Women.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 3, Carpeta 15, página 8

⁵⁵² Para más información respecto al movimiento por el control de la natalidad (birth control) en los Estados Unidos, ver Paul D. BUCHANAN: *American Women's Rights Movement: A Chronology of Events and of Opportunities from 1600 to 2008*, Boston, Branden Books, 2009

debían solucionarse produciendo suficiente comida y recursos para todas las criaturas. Para ello, proponían trabajar en una mejor distribución económica y social para que todo el mundo pudiera vivir acorde con las leyes morales sin tener que ir contra ellas⁵⁵³. La repetición de estos discursos en las revistas de las mujeres de la A.C. estadounidense consiguió que esta visión de la planificación familiar calase entre las socias. Además, conllevaba una determinada interpretación de las funciones femeninas que reafirmaban su abnegación familiar y maternal ya señalada anteriormente. La prensa, por tanto, se convirtió en una plataforma esencial en el proyecto educativo de la N.C.C.W. y en reflejo fiel de la ideología de género católica.

Respecto a la ley de igualdad de derechos (Equal Rights Amendment, E.R.A.), conviene mencionar que fue un proceso que comenzó en 1923 y que buscaba la igualdad legal de ambos sexos. Durante los años veinte, las mujeres de la N.C.C.W. colaboraron muy de cerca con grupos femeninos como la Liga Femenina Sindical (Women's Trade Union League) para luchar contra la ley, seguras del efecto negativo que la misma tendría sobre los sistemas de protección laborales aprobados durante la *Era Progresista* en los Estados Unidos. Por ejemplo, se verían afectados los salarios mínimos y las jornadas máximas de ocho horas para las trabajadoras⁵⁵⁴. Hay que especificar que en el periodo de los años cuarenta sólo se buscaba superar la exclusión en base al género, las diferencias raciales no entraron en revisión en este momento. Aunque el movimiento por el E.R.A. comenzó en 1923 gracias al activismo de figuras como Seneca Falls, no fue hasta 1943 que Alice Paul reescribió la petición, motivo por el cual se conoce esta petición como "Alice Paul Amendment". Fue precisamente esta reactivación de la propuesta la que alarmó a las mujeres de la N.C.C.W.⁵⁵⁵. El partido republicano y el partido demócrata se sumaron al apoyo de la petición por la igualdad de derechos de 1943 en la que se explicitaba que "la igualdad de derechos bajo la ley no debería ser negada o limitada en los Estados Unidos o en estado alguno por motivos de sexo"⁵⁵⁶. Sin embargo, los movimientos laborales estaban todavía muy comprometidos con la existencia de leyes de protección del trabajo, lo que se sumó a la oposición de los grupos sociales más conservadores que, como la N.C.C.W., consideraban que esta ley

⁵⁵³ "National Council of Catholic Women. Statements Proposed for Adoption by the Board of Directors. January 16-18, 1952." U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 27, Carpeta 7, página 2

⁵⁵⁴ Lisa E. HARTMANN-TING, *op. cit.*, p. 93

⁵⁵⁵ Recuperado de Internet el 13 de mayo de 2014: <http://www.equalrightsamendment.org>

⁵⁵⁶ Recuperado de Internet el 15 de marzo de 2015: <http://www.equalrightsamendment.org/history.htm>

suponía una amenaza para las estructuras tradicionales. Diferentes propuestas de esta ley fueron llevadas sin interrupción desde 1923 hasta 1970 a todas las sesiones del Congreso de los Estados Unidos, pero siempre fue aplazada su aprobación por el comité. Las mujeres de la N.C.C.W. durante los años cuarenta se opusieron a esta ley ya que consideraban que acababa con la protección de la mujer y desestabilizaba el sistema social por el cual el hombre mantenía a la mujer para que ésta no tuviese que salir de casa y pudiese cuidar de su familia. De hecho, se consideró este movimiento como un intento de medir a hombres y mujeres bajo el mismo rasante y, por tanto, una pérdida de las leyes que protegían a la mujer en el campo del trabajo extra-doméstico. Por el contrario, las mujeres del Partido Nacional Femenino (The National Women's Party) apoyaban el Movimiento por la Igualdad de Derechos y criticaban la legislación supuestamente “protectora” de la mujer porque la convertía en una incapacitada legal para poder escoger determinados trabajos. Se basaban en que la legislación existente hacía que determinadas condiciones laborales fueran ilegales para las mujeres y no para los hombres, lo que las privaba de su independencia. En total oposición, la N.C.C.W. alegaba que si la enmienda se aprobaba, las mujeres serían expuestas a todo tipo de peligros psíquicos y físicos en el lugar de trabajo, así como a jornadas laborales de doce horas, especialmente en la industria. A este respecto, desde la Sección de Acción Social se decía que “las leyes que prohíben el trabajo nocturno de las mujeres previenen peligros físicos y morales, y en general reflejan una actitud del sector industrial y de los empresarios hacia el trabajo nocturno de la mujer [...] prevenir que trabajen de noche [...] prevenir que trabajen en minas u otras ocupaciones peligrosas”⁵⁵⁷. Esta visión tan opuesta a la enmienda tiene su origen en una actitud negativa de la N.C.C.W. hacia el trabajo femenino fuera de casa. Aunque reconocían su inevitabilidad por los tiempos que se vivían, no dejaba de ser visto como un perjuicio hacia la mujer y su familia por lo que se educaba a las mujeres en que aunque fuera poco “actual” protestar contra el fenómeno de la mujer trabajadora, tan solo era anticuado porque los empresarios querían que ellas trabajaran ya que era más rentable:

“[...] lo anticuado puede convertirse en lo más actual. El sistema económico podría organizarse de manera que necesite menos trabajadores los cuales obtengan salarios más decentes. Cuando ese día llegue, menos mujeres estarán en la industria y en el comercio porque

⁵⁵⁷ NCWC SOCIAL ACTION DEPARTMENT: *Women in Industry. Facts, Figures, Problems*, New York, The Paulist Press, 1938, pp. 19-20

sus padres y maridos serán capaces de mantenerlas y porque menos manos se requerirán para reponer nuestras necesidades. Más mujeres estarán en casa y tendrán más tiempo y dinero para criar propiamente a sus hijos, para cultivar su cultura y para actuar como ciudadanas y parte de la sociedad. [...] Es importante porque esta situación abre el camino hacia una mayor contemplación de la vida hogareña y el bien de la sociedad”⁵⁵⁸.

Desde la perspectiva de la N.C.C.W., igualdad no significaba someter a todos los individuos bajo las mismas leyes, sino la seguridad de que ningún individuo se hallase en situación de desventaja frente a otro. Cada persona era una unidad distinta formada por alma y cuerpo dotada de unas determinadas características físicas y psíquicas que la hacían diferente al resto. La ley debía contemplar esto para asegurar que no existiese abuso alguno y garantizar el orden social. De esta manera, las diferencias legales eran sinónimo de igualdad ya que compensaban las deficiencias de algunas “unidades humanas” para protegerlas y así poder equipararlas con las otras unidades dignamente. La aprobación de la enmienda para la igualdad de derechos supondría según su visión un paso atrás en la beneficiosa situación de la que gozaba la mujer americana en los años cuarenta y que tanto trabajo les había costado conseguir.

“Hasta ahora ha sido asumido que las distinciones en la legislación reconocían lo que consideramos factores biológicos establecidos. [...] Si la igualdad en la ley significa ser lo mismo, estas distinciones desaparecerán. [...] No estoy para nada convencido de que sea una bendición para las esposas un cambio en su situación legal actual por la que obtienen por ley el apoyo de su marido a cambio de sus labores en la casa. [...] Con esta ley, o el marido no sería nunca más el responsable por las necesidades y el mantenimiento de su esposa y familia, o la mujer sería cargada con las deudas del marido”⁵⁵⁹.

A pesar de su rotunda oposición a la aprobación del E.R.A., eran conscientes de la existencia de una discriminación habitual de la mujer en el mundo laboral y apoyaban totalmente una revisión de la ley para que la mujer que hacía el mismo trabajo que el hombre recibiese el mismo salario. Al igual que proponían aumentar la producción para abastecer a cuantos hijos trajera Dios a las familias como alternativa al control de la natalidad, su solución para evitar que leyes como el E.R.A. se aprobaran era equiparar

⁵⁵⁸ *Ibidem*, pp. 22-23

⁵⁵⁹ “Proceedings of the Twenty-Second National Convention of the National Council of Catholic Women. Toledo, Ohio, 21-25, 1944.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 49, páginas 136-138

los salarios y potenciar la promoción laboral del padre de familia. Sólo así, la mujer podría seguir estando “protegida” de ser alejada del hogar.

Por tanto, en el terreno profesional apoyaban una revisión de la situación actual para que se obtuviese la misma retribución económica por el mismo trabajo hecho, sin discriminación de sexos. Sin embargo, estaban completamente en contra de una ley a nivel federal que estipulase la igualdad absoluta entre hombres y mujeres ya que la mujer perdería los beneficios legales de ser la cuidadora del hogar y el hombre la obligación de protegerla y mantenerla a cambio de dicha labor. Sin esa protección, la mujer tendría más motivos para abandonar el núcleo familiar e incorporarse al mundo laboral público, algo que ponía en peligro el concepto de unidad familiar católico. Como resultado de esta interpretación del E.R.A., las mujeres católicas tuvieron la oportunidad, además, de entrar en contacto con otros grupos activistas femeninos que compartían la defensa de la legislación proteccionista, lo que expandió las capacidades de movilización de la N.C.C.W.

Mediante la educación basada en estos puntos, la N.C.C.W. formó al colectivo femenino católico en cómo entender la religión en todas sus dimensiones. El catolicismo debía ser bien entendido, bien explicado y bien practicado como el único medio de formar mujeres capaces de temprar la más fuerte de las voluntades que ni la tentación más violenta pudiese vencer jamás. Las escuelas profesionales, la prensa con sus interpretaciones de la realidad americana y los propios encuentros nacionales e internacionales fueron plataformas mediante las que la N.C.C.W. desarrolló su proyecto educativo basado en los valores femeninos católicos. En el apartado siguiente se verá como tanto las ideas como los mecanismos anteriormente descritos fueron comunes a ambos movimientos seculares en EE.UU. y España.

9.4 EL PROYECTO EDUCATIVO DE LA RAMA DE MUJERES DE ACCIÓN CATÓLICA ESPAÑOLA

Tal y como se ha hecho para la organización seular femenina de Estados Unidos, es importante analizar en detalle los puntos en los que se basó el proyecto educativo de la A.C.M. y las estrategias de difusión que emplearon. De esta manera, se pueden ver

las dinámicas comunes que este trabajo ha utilizado para demostrar la existencia de un discurso de género católico transnacional propio.

La educación católica en contexto: el discurso de domesticidad del franquismo

Antes de pasar a estudiar las iniciativas de formación que llevó a cabo la A.C.M., es importante reflexionar sobre la ideología de género que desarrolló la dictadura de Franco en los años cuarenta. Este repaso servirá para establecer un futuro marco de coincidencias y diferencias entre el movimiento seglar y el Régimen que se analizará más adelante. Desde los comienzos de la A.C. de la Mujer, la educación fue una de sus mayores preocupaciones, no sólo de sus socias sino también de todo el colectivo femenino por medio de las instituciones adecuadas dentro del apostolado seglar. Desde el mismo momento de su fundación se hizo “un llamamiento a la mujer española para que, consciente de los deberes que la sociedad actual le impone, se convenza de que no puede cumplirlos sin una sólida formación religiosa y social”⁵⁶⁰. A este respecto, en las *Nuevas bases de A.C.* de 1940 se especificó que la finalidad propia de la asociación era la ayuda activa a la jerarquía eclesiástica en el desarrollo de su misión apostólica pero, para que fueran capaces de prestar verdadera asistencia, “la Asociación debe complementar y perfeccionar metódicamente su formación personal, tanto en el orden religioso, como en el moral, social y cultural”⁵⁶¹. Por tanto, las tareas de educación femenina de Acción Católica adaptaron los principios de formación dogmática y moral a las necesidades que la sociedad española planteaba. Las circunstancias históricas de los años cuarenta estuvieron centradas en borrar la experiencia republicana y, en el caso concreto de la mujer, en erradicar la tendencia hacia posiciones femeninas cada vez más fuertes en la vida pública para invertir el proceso y situarla de vuelta al hogar⁵⁶². Como consecuencia, la posguerra supuso una marcha atrás en los logros conseguidos para las mujeres durante la II República. La familia y la mujer se articularon en torno al matrimonio y la función maternal, para lo que eran consideradas sujetos idóneos gracias a su supuesta capacidad natural para el

⁵⁶⁰ María SALAS: *Las mujeres de la Acción Católica Española 1919-1936*, Madrid, Ediciones de la ACE 2003, p. 81

⁵⁶¹ DIRECCIÓN CENTRAL DE LA ACCIÓN CATÓLICA ESPAÑOLA: *Reglamento general de la Asociación de las Mujeres de Acción Católica*, Toledo, Editorial Católica Toledana, 1940, p. 6

⁵⁶² Es importante señalar que aunque durante los años de la II República hubo logros destacables hacia una situación de igualdad legal para ambos sexos, en la mayoría del territorio español, generalmente rural, dominó la mentalidad patriarcal, el trabajo doméstico para la mujer y la estructura jerárquica de la familia con el varón a la cabeza

sacrificio. Ésta sería su misión grandiosa; quedarse en el hogar para transmitir en él las ideas correctas a los hijos y velar por la unidad familiar, siendo así las protagonistas de la reconstrucción nacional tras la experiencia bélica. Pero no estaban solas, les ayudaba en esta misión su intuición y sensibilidad junto con su sentimiento maternal y religioso, tan presentes en los discursos que les dirigían. En realidad, había motivos subyacentes que se escondían tras este discurso; la recuperación demográfica se hacía necesaria y para ello la mujer debía tener presente siempre su misión maternal. En este sentido, acabada la Guerra Civil, el nuevo Estado franquista puso en marcha todo un discurso natalista para paliar la quiebra poblacional, que supuso aumentar aún más la función doméstica de la mujer y atarla de manera incondicional a la casa y a su función reproductora⁵⁶³. Su lugar estaba ahí y no fuera descuidando su principal obligación. Estas medidas natalistas iban desde potenciar los matrimonios hasta acabar con las formas de control voluntario del embarazo, dotando al aborto de un aura de crimen contra la persona y contra la moral. El Fuero de los Españoles, Ley Fundamental del franquismo, lo dejaba claro al reconocer una especial protección a las familias numerosas, que consistía en un subsidio familiar para evitar que la mujer buscase “en la fábrica o en el taller un salario con que cubrir la insuficiencia del conseguido por el padre”⁵⁶⁴. De hecho, a partir de la ley de ayuda familiar de 1946 se estipuló que si la mujer casada trabajaba perdería este subsidio. Si el trabajo para la mujer soltera fuera de casa ya estaba poco aceptado, lo que no se podía consentir era que la casada con un hogar que cuidar se distrajera con funciones que no correspondían a éste. En esta misma línea, la vuelta masiva de soldados al domicilio era un nuevo motivo para que el Estado promoviese la permanencia femenina en el hogar, como nexo entre la sociedad y el guerrero esposo que volvía tras años de guerra y que ahora debía ser ciudadano modelo. La sumisión que se le imponía fue reflejo, a pequeña escala, de la sumisión general ante el poder estatal, es decir, la jerarquía familiar reproducía el principio de autoridad y de jerarquía política. Hay que añadir, además, que la economía de posguerra estaba prácticamente derrumbada y no había empleo para asumir a toda la población en edad de trabajar, por lo que retirando a la mujer del mercado laboral habría más empleo disponible. Para llevar a cabo tales objetivos se creó un corpus legal que avalaba esta

⁵⁶³ El término *natalista* es usado por Pilar Folguera para referirse al *baby boom* que se intenta transmitir por parte del Estado franquista a la sociedad, se busca así incentivar la natalidad en las familias españolas. Ver Pilar FOLGUERA: “El Franquismo: El retorno a la esfera privada”, en Elisa GARRIDO (ed.), *Historia de las mujeres en España*, Madrid, Editorial Síntesis, 1997, pp. 527-548

⁵⁶⁴ Pilar FOLGUERA: “El Franquismo: El retorno...” *op. cit.*, p. 528

ideología, eran políticas de *feminización* que lograron mantener a las mujeres dentro de los márgenes calificados como correctos.

Como señala Pilar Toboso, se aprobaron leyes cuyo objetivo era borrar la experiencia republicana y reinstaurar un viejo orden que delimitase los espacios femeninos al hogar y estipulase su dependencia absoluta del varón. Frente a algunas de las leyes más representativas de la Constitución de 1931 de la II República, como por ejemplo la garantía a ejercer una profesión por parte de la mujeres en el artículo 40, su acceso a presentarse a cargos políticos en el artículo 53 o la legalización del divorcio, el franquismo revirtió estas dinámicas según acabó la Guerra Civil. En primer lugar, hay que destacar la reposición del Código Civil de 1889, el cual restituía la minoría de edad femenina a los 25 años y convertía su obediencia al marido en obligación legal. Además se las desposeía de cualquier autoridad sobre sí misma o sobre sus bienes, por ejemplo, el artículo 50 daba al esposa la plena autoridad sobre los bienes conyugales y el artículo 60 le otorgaba la potestad de representar de su mujer. Además, como ya se ha mencionado anteriormente, el Fuero de los Españoles acordó en 1945 una “protección” especial de las familias numerosas mediante un subsidio que, de manera indirecta, ponía trabas al acceso laboral fuera del hogar a las mujeres. De hecho, a partir de la Ley de ayuda familiar de 1946 se estipuló que si la mujer casada trabajaba perdería dicha ayuda económica. Mucho más explícito lo disponía el Fuero del Trabajo en 1938 en el que se especificaba que había que “liberar” a la mujer casada del trabajo industrial para, básicamente, “condenarla a vivir entre fogones y pañales”⁵⁶⁵. Junto con lo mencionado, la Ley de Enjuiciamiento Civil daba al esposo la potestad sobre tanto del domicilio familiar como de los hijos, lo que significaba que si la mujer decidía interponer una demanda de separación renunciaba a cualquier derecho sobre ambos. Ni cabe decir que el Código Penal que diseñó el franquismo en 1944 convirtió el aborto en delito, así como cualquier otro método de planificación del embarazo, y condenaba con penas de cárcel el adulterio femenino, mientras que el masculino era matizado en el artículo 452 contemplando asiduidad o notoriedad del hecho. Como resultado, para 1950 la mayoría de las mujeres habían vuelto a la esfera privada registrando, como recoge Pilar Toboso, tan sólo una participación laboral del 15% en la Tasa de Actividad Femenina, en

⁵⁶⁵ Pilar TOBOSO SÁNCHEZ: “Las mujeres en la Transición. Una perspectiva histórica: antecedentes y retos”, en Carmen MARTÍNEZ, Purificación GUTIÉRREZ y Pilar GONZÁLEZ (eds.), *El movimiento feminista en España en los años 70*, Madrid, Cátedra, 2009, p. 74

contraste con el 35,9% de Francia o el 30,7% de Reino Unido⁵⁶⁶. En líneas generales, la legalidad que estuvo vigente durante el franquismo institucionalizó la vuelta de la mujer a sus roles tradicionales, su domesticidad se aseguró por ley y se cerraron las vías que, al menos sobre el papel, había abierto la II República.

La idea de lo correcto y lo incorrecto respecto a la mujer de los años cuarenta no fue sólo resultado de una legislación a nivel estatal, impregnó todos los ámbitos de la vida, de tal forma que no hubiese un solo rincón donde las mujeres pudiesen encontrar opiniones contradictorias. El nacionalcatolicismo fue un arma eficaz en este tema, la sociedad escuchaba un discurso tanto desde la autoridad civil como desde el púlpito y empezó a ser consciente de que lo uno traía de la mano lo otro. La Iglesia sostuvo con un aura de divinidad el Estado franquista, mientras que éste último la protegió y la elevó a lo más alto. Sin embargo, la Iglesia fue más allá y, a través de sus instituciones seculares, impuso su propio control sobre la sociedad y en especial sobre el sector femenino. De hecho, acabada la guerra, la jerarquía eclesiástica juzgó insuficiente el control del Estado sobre una población contaminada por ideas erróneas, pero más importante aún, por una profunda inmoralidad de costumbres. Como señala Manuel Abellán, entre los principios de la ideología franquista y las normas de la moral y del dogma católico no había una armonía perfecta ya que mientras que el Estado tenía como prioridad impedir el desarrollo de ideas *revolucionarias* o contrarias al Régimen, para el catolicismo la urgencia de acción residía en “velar por la pureza de la fe y de las buenas costumbres por encima de los celadores a sueldo del estado”⁵⁶⁷. Con estos propósitos moralizadores, la Iglesia de los años cuarenta estuvo muy presente en el sistema educativo del Estado franquista quien compartió con ella el valioso poder de influir a través de la formación en las generaciones venideras y de instruir en las nuevas ideas a los iniciados. Sin embargo, la labor no se restringía a los centros educativos, la Iglesia percibió insuficiente limitar su presencia en las escuelas y a las generaciones más jóvenes por lo que usó sus estrategias más fuertes, el púlpito y el asociacionismo, para llevar a cabo su obra formativa. La Acción Católica fue, por tanto, requerida para este fin y en concreto las mujeres de Acción Católica quienes ya en 1939 declaraban que su rama tendría como lema las palabras del Papa Pío XII en su primera encíclica: “La

⁵⁶⁶ *Ibidem*, p. 76

⁵⁶⁷ Manuel ABELLÁN: “Problemas historiográficos en el estudio de la censura literaria del último medio siglo”, *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, 3 (1989), pp. 321-322

reeducación de la humanidad, si se quiere que sea efectiva, tiene que ser, ante todo, espiritual y religiosa; por tanto, debe partir de Cristo como su fundamento indispensable, tener la justicia como su ejecutora, y por corona la caridad”⁵⁶⁸. En este sentido, la Acción Católica española desarrolló sus tareas educativas femeninas como uno de sus principios fundamentales con el fin de crear un grupo de mujeres preparadas para desempeñar las labores que les habían sido otorgadas. La A.C. femenina centró sus esfuerzos formativos en tres campos principales dentro de los fundamentos generales de formación femenina como ejemplo moral y maternal. En primer lugar, se ocupó de imponer el papel hogareño de la mujer como paso esencial en la restauración de la idea de familia cristiana tan cuestionada con la salida de la mujer a la esfera pública; en segundo lugar, hubo una intención de formar a las mujeres en su condición de modelo constante de decencia, con especial atención a su imagen pública y a sus actitudes durante el tiempo libre. En tercer lugar, intentaron desarrollar su labor maternal hacia la población facilitando su formación en el campo social para poder servir a la comunidad cristiana trabajando sus supuestas dotes naturales para la comprensión y ayuda del alma humana. Es importante señalar que aunque las tareas educativas se extendieron a todo el colectivo femenino, especialmente en los años cuarenta sus actividades de formación tuvieron cuatro colectivos destacables: los niños/as, las mujeres “perdidas” (presas, hijas o esposas de presos, madres solteras, etc.), las mujeres socias que iban a ocupar un puesto en la A.C. y las maestras como máximas responsables de la instrucción de los primeros.

El santuario de la familia. Primer fundamento educativo

Respecto a la labor educativa dirigida a imponer el papel hogareño de la mujer como paso esencial en la restauración de la idea de familia cristiana, la A.C. de las mujeres dejó clara esta prioridad formativa en sus *Nuevas bases* de 1940. En ellas se señalaba que la finalidad propia y característica de A.C.M. era ayudar activamente a la jerarquía eclesiástica para lo cual las socias debían complementar y perfeccionar su formación religiosa, moral, social y cultural. Además, se ponía especial interés en desarrollar actividades específicas dirigidas a:

⁵⁶⁸ Documento sin título y sin fecha. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 5, Serie 1, Carpeta 1, página 21

“[La] formación familiar de las mujeres, por medio de la ‘Semana de la Madre’ y otros procedimientos oportunos, para ilustrar a las mujeres acerca de su misión, deberes y derechos en el seno de la familia; Campañas contra las tendencias malsanas de las mujeres contemporáneas, como el alejamiento del hogar, el feminismo paganizante, las modas atrevidas, la frecuentación de reuniones frívolas y peligrosas, la ostentación de riqueza ante la miseria de los que carecen de lo necesario, etc.; reforma moral de las mujeres encarceladas y rehabilitación de las liberadas”⁵⁶⁹.

En este sentido, y más después de tres años de guerra y de la experiencia republicana, la Iglesia enfatizó en la necesidad de educar a las mujeres para que fueran las grandes defensoras de la institución de la familia católica tan gravemente atacada por las corrientes de pensamiento modernas. Es lo que Fernando Sánchez de las Matas llama *El apostolado del hogar*, la labor femenina por excelencia, especialmente entre aquellas casadas y con hijos que consistía en que: “El hombre es la cabeza de la familia, la mujer es su corazón; y si el hombre tiene la primacía de la autoridad, la mujer puede y debe tener como suya la primacía del amor”⁵⁷⁰. Es de este *amor* donde su trabajo silencioso y discreto pero definitivo tendría una gran influencia en el mantenimiento de una familia católica. *El modernismo exótico* introducido en la familia había provocado, según el autor, la pérdida de las tradiciones, los valores católicos y el respeto paterno. Su restauración competía directamente a la mujer, supuesta celosa cuidadora de la familia y de su bienestar. La mujer, a través de la Acción Católica, podía luchar desde dentro de su propia familia y hacia otras familias por la regeneración de las buenas costumbres tan atacadas en tiempos pasados por costumbres paganas como el divorcio en las que la familia:

“[...] se iba disolviendo y las costumbres y los afectos femeninos se desviaban del camino recto de la vida virtuosa, hasta el extremo de arrancar a Séneca la conocida amarga lamentación: «¿Por ventura queda alguna mujer que se ruborice de romper el matrimonio después que tantas ilustres y nobles damas cuentan sus años no por el número de los Cónsules, sino por el de los maridos, y se divorcian para casarse, y se casan para divorciarse?»”⁵⁷¹.

⁵⁶⁹ DIRECCIÓN CENTRAL DE LA ACCIÓN CATÓLICA ESPAÑOLA, *op. cit.*, pp. 6-7

⁵⁷⁰ Fernando SÁNCHEZ DE LAS MATAS: *La Acción Católica y sus Ramas*, Madrid, Editorial Aldecoa, 1941, p. 126

⁵⁷¹ “Autoridad del marido sobre la mujer. La mujer debe estar sometida al marido, a pesar de todos los cambios de la vida moderna”, *Ecclesia*, 20 (15 octubre 1941), p. 6

El concepto de la familia cristiana, por tanto, era un modelo que no se concebía sin un determinado estatus femenino, fue uno de los puntos clave a inculcar en los años cuarenta dentro de la A.C. Para este fin, la Iglesia se aferró a la idea de reforzar el papel de sumisión de la mujer y de imponer como los únicos modelos femeninos dignos la Virgen María y las Santas; el resto, ni vírgenes ni mártires, carecían de honores especiales, por lo que la Iglesia desarrolló todo un sistema de educación femenina para asegurar que se realizaba esta tarea adecuadamente. Por este motivo, la mujer debía aprender a gestionar su casa y a perpetuar en cada esfera hogareña la fe católica tanto en sus hijos como en su marido: “Hay que dar pues a la mujer una formación integral cristiana y específica sobre el matrimonio, la familia y los grandes deberes del Sacramento, una verdadera formación y educación doméstica, capacitándola así para que sea el apóstol que lleva a Cristo a toda la familia haciendo de su hogar una copia del de Nazaret, que sea además ejemplo vivo de hogares cristianos”⁵⁷². Es evidente que a la mujer de los años cuarenta se la preparó para ser esposa y madre ante todo, era su misión más grande para la que Dios la había predestinado. La mujer casada era el estatus preferido puesto que le permitía cumplir su misión maternal, algo que sólo se contemplaba dentro del matrimonio. Instruyendo a la mujer en seguir un comportamiento apropiado hacia su familia y su marido, se buscaba que ellas cumpliesen con su misión de buenas esposas, una misión que se completaba con la maternidad. La mujer sólo así alcanzaba su plenitud como persona, pero con la maternidad se abría otro nuevo peligro; el poder de la educación. Como madres, las mujeres tenían la capacidad en su papel de cuidadoras de influir en la formación religiosa y moral de sus hijos. Aunque se enfatizó en su papel influyente, se destacaba su rol como ejemplo y como educadoras de sus hijas ya que: “Aquí más que en ningún otro caso le hace falta a la madre practicar el apostolado del ejemplo. Porque difícilmente podrá predicar la modestia, el temor a Dios y el cultivo del pudor, si es ella la que empieza por adoptar las modas más audaces, por frecuentar los lugares impropios de una mujer virtuosa y por mostrarse en público despreocupada y provocativa”⁵⁷³. La A.C. femenina enseñó a las madres a predicar con el ejemplo de mujer prudente sin descanso ante sus hijas, enseñándolas así a vestir con modestia y pureza, a hablar con

⁵⁷² “Contestación al tema remitido por el Secretario de Obreras del Consejo Superior, para la PONENCIA que ha de desarrollar la Vocal de dicho Consejo en la Asamblea Nacional que se celebrará en mayo de 1944.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 8, Serie 1, Carpeta 1, página 6

⁵⁷³ Fernando SÁNCHEZ DE LAS MATAS, *op. cit.*, pp. 130-31

sensatez, a comportarse humildemente y a rezar con extrema devoción. Si las madres iban a ser protagonista en la educación de sus hijas, se hizo necesario educarlas y así se aprecia en el discurso de su Santidad a las mujeres de Acción Católica sobre la educación de la Juventud, con motivo de la Festividad de Cristo Rey⁵⁷⁴. En este escrito, el Papa puntualizaba lo siguiente: “Nuestras queridas hijas de la Acción Católica, Nos sabemos bien que hacen de aquella obligación el primero de sus deberes de madres cristianas y un oficio, en el cual nadie podría sustituirlas plenamente. Pero no basta tener la conciencia de un deber y la voluntad de cumplirlo: menester es además ponerse en condiciones de cumplirlo bien”⁵⁷⁵.

Por tanto, ellas, con habilidades por encima de los hombres en materia de dulzura, bondad y sacrificio, eran las que llevarían el peso de la crianza y formación de los hijos. Así mismo, en la III asamblea diocesana de las mujeres de Acción Católica, celebrada en Toledo el 28 de octubre de 1942, tras retiros espirituales y otros actos de formación, el Arzobispo pronunció unas palabras a las asistentes para recordarles que ellas tenían la crucial misión de ejercer el apostolado dentro del hogar: “Nos hacen falta madres y esposas modelo que continúen la gloria tradicional de nuestros hogares españoles [...] Sed ángeles custodios y no permitáis a vuestras hijas diversiones y modas exóticas que, además de inmorales, son antiestéticas”⁵⁷⁶. Además, las madres con hijas en edad casadera tenían la obligación de ejercer un estricto control sobre el desarrollo de la etapa del noviazgo de las jóvenes para asegurarse que fuese “claro y transparente sin consentir flirteos ni amoríos que desdican de una cristiana que no ha de ser seductora del hombre sino ángel del hogar”⁵⁷⁷. Las mujeres de Acción Católica fueron preparadas, por tanto, para no faltar a su deber de ejemplo hacia sus hijas como una de sus prioridades como madres cristianas, un oficio para el que nadie las podía sustituir y en el que no bastaban las buenas intenciones, sino que había que recibir la apropiada formación para cumplirlo correctamente. De hecho, siguiendo esta idea, la Acción Católica estructuró su funcionamiento interno y reforzó la visión maternal de la mujer. En las *Nuevas bases de Acción Católica* aprobadas en 1940, cuando se trató el tema de las diferentes secciones dentro de cada rama y cómo se relacionarían entre

⁵⁷⁴ BOLETÍN ECLESIAÍSTICO (B.E.) DEL ARZOBISPADO DE TOLEDO, Toledo, Editorial Católica Toledana, año 1941, p. 467

⁵⁷⁵ *Ibidem*, p. 468

⁵⁷⁶ B.E., *op. cit.*, año 1942, pp. 299-300

⁵⁷⁷ “Conclusiones de la Semana de la Madre celebrada en Logroño,” del curso 1941-1942. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Legajo 2.5.8. Actos Nacionales, página 1

ellas, se estipuló que los jóvenes se encargasen de la Sección de los Aspirantes (varones comprendidos de 11 a 16 años)⁵⁷⁸. La Sección de Niños (los varones desde que se preparan para la comunión hasta que entran en la Sección de los Aspirantes) quedaba a cargo de las mujeres. Mientras que el grupo de las jóvenes se encargó tanto de la Sección de las Aspirantes (mujeres entre 11 y 16 años) como de la Sección de Niñas. Es decir, los niños, hablando de forma genérica, eran cosa de mujeres y hasta que no superaran determinada edad, lo mejor es que estuviesen con quien sabía cuidarlos; las mujeres y las jóvenes. Una vez que los niños superaban la barrera de los 10 años y entraban en la adolescencia pasaban a los círculos masculinos y así también debía ser dentro de la familia. Los padres debían encargarse de la educación de los varones en esta etapa y las madres de las hijas, especialmente a partir de esta edad cuando los hijos comenzaban a plantear preguntas propias de su sexo que, según la Iglesia, debían ser respondidas por aquellos que mejor entendían por lo que estaban pasando los jóvenes dentro de su género.

Es importante añadir que cuando se hacen referencias a la reproducción de un hogar cristiano ejemplar por parte de las mujeres, la A.C. siempre entendía un hogar en el que debía respetarse una determinada jerarquía piramidal que comenzaba desde el núcleo familiar y se podía ver repetida a gran escala en la sociedad. Siguiendo de cerca las exhortaciones del Papa Pío XII, las mujeres recibieron y difundieron un mensaje de respeto a la autoridad del marido de la misma manera que debía existir una autoridad de los padres sobre los hijos. Es decir, se entendía al hombre como el único capacitado dentro del hogar para ostentar la condición de adulto con pleno derecho, en un segundo escalón la esposa quien, aunque adulta y superior en autoridad a sus hijos, su género la incapacitaba por naturaleza para igualarse en capacidad de liderazgo con el marido al que, por tanto, le debía sumisión. La asimilación y perpetuación de este modelo de organización familiar aseguraba a la Iglesia su repetición a gran escala haciendo de la sociedad un conjunto de personas que habían interiorizado la necesidad de vivir dentro de un determinado orden bajo la autoridad de un jefe que comenzaba con el hombre en la casa, continuaba con la jerarquía eclesiástica, llegando a la figura del Papa y terminaba en última instancia en Dios como autoridad suprema a la que todo ser humano debía someterse. En este razonamiento hay que destacar que desde la Iglesia se

⁵⁷⁸ Las *Nuevas bases de A.C.* fueron acordadas por los Metropolitanos entre los días 2 y 5 de mayo de 1940, en B.E., *op. cit.*, año 1940, p. 227

justificó la autoridad del marido dentro del hogar de la misma manera que justificaba la autoridad del Papa. En palabras de Pío XII, el hombre era designado por Dios mismo para ser el cabeza de su familia: “la familia fundada por vosotros tiene un jefe, investido por Dios de autoridad sobre aquella que se le ha dado por compañera”⁵⁷⁹. Junto con esta explicación, las mujeres de Acción Católica fueron instruidas no solo en el mero deber de someterse al marido por mandato divino sino que fueron dotadas de toda una serie de explicaciones históricas que avalaban y naturalizaban dicha subyugación. Desde los inicios, Dios creó a Adán y en segundo lugar a Eva lo que implicaba un orden de importancia de género y, además, la curiosidad de ésta que llevó a la humanidad a vagar con el eterno pecado original puso de manifiesto la necesidad del sexo femenino de permanecer bajo tutela masculina y obtener su salvación mediante la práctica de la fe, la procreación de los hijos, la caridad y la modestia.

Otro asunto que preocupaba a las mujeres de A.C. y sobre el que insistieron en formar y en advertir a sus socias era la cuestión de la salida del hogar de la mujer para trabajar en las fábricas y, consecuentemente, el creciente número de obreras que “abandonaban” sus tareas domésticas. Como ya se ha visto en el análisis de la N.C.C.W., el tema del trabajo femenino fue una constante amenaza para la idea de familia católica. Se advertía a las obreras que su vida familiar se veía gravemente afectada y que ni siquiera a ella misma le hacía ningún bien el trabajo fuera del hogar, ya que los lazos familiares se debilitaban como resultado de las largas ausencias y la actitud de cansancio cuando volvían a sus casas. En otras palabras: “Si es hija se desliga de la sujeción paterna; si es madre o esposa la ausencia de su hogar causa abandono, descuido dentro de la casa, lo cual hace huir de ella a quienes la habitan. Es preciso pues reintegrar la mujer casada al hogar”⁵⁸⁰. Una mujer que tenía una familia ya había sido dotada por Dios de un trabajo, la maternidad, y el trabajo fuera de casa sólo podía tener consecuencias negativas para los hijos que quedaban al cuidado de otras personas y alejados de la siempre presente figura materna. Así lo deja claro Pío XII en su discurso a los matrimonios recientes: “A la mujer le ha reservado Dios los dolores del parto, los trabajos de la lactancia y de la primera educación de los hijos, para los cuales

⁵⁷⁹ “Autoridad del marido sobre la mujer. La mujer debe estar sometida al marido, a pesar de todos los cambios de la vida moderna”, *Ecclesia*, 20 (15 octubre 1941), p. 5

⁵⁸⁰ “Consejo Diocesano de las Mujeres de A.C. Orense. Ponencia sobre ‘El Apostolado Obrero’” sin fecha. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 8, Serie 1, Carpeta 1, página 4

no valdrán nunca tanto los mejores cuidados de personas extrañas, como las afectuosas solicitudes del amor maternal”⁵⁸¹. Si se tiene en cuenta que para la A.C. la familia era la base de una sociedad sana y que la mujer era llamada a ser la piedra angular sobre la que debía levantarse un verdadero hogar cristiano, su formación en este sentido y en especial de la clase obrera era esencial. Por tanto, para abordar este fin y como medida para inculcar las prioridades femeninas respecto al rol familiar, desde el Secretariado de Enseñanza del Consejo Superior de las Mujeres de A.C. se pusieron en marcha campañas de *recristianización* de la familia como la celebrada durante el curso 1944-1945 en la que se configuraban guiones para crear círculos de estudio, así como círculos de formación para el hogar dirigidos a las niñas en las escuelas y modelos de charlas para las madres⁵⁸².

Sin embargo, el interés de A.C. femenina en educar a la mujer de los años cuarenta en su papel de “ángel del hogar” no fue incompatible con una toma de conciencia progresiva respecto a la situación de desigualdad que sufría la mujer obrera en el mundo laboral. Como pasaba en la N.C.C.W., las mujeres del movimiento seglar español defendieron la vuelta al hogar de la mujer casada, pero ante la innegable presencia de mano de obra femenina, no justificaron que el salario fuera desigual. Siguiendo las directrices señaladas por pontífices como León XIII o Pío XI, la organización seglar española siempre defendió la necesidad de una remuneración igualitaria en el caso que un hombre y una mujer realizasen el mismo trabajo: “Sería muy conveniente, hasta puede que de verdadera urgencia, que la A.C. influya entre los patronos [...] para que les haga ver las injusticias que cometen al obligar a obreras a trabajos desproporcionados a sus fuerzas así como la disconformidad que hay entre los salarios que se establecen y la doctrina social católica de las encíclicas *Rerum Novarum* y *Quadragesimo anno*”⁵⁸³. Junto con el peligro de abandono del hogar, la salida de las mujeres al mundo laboral implicaba además un reto a los discursos católicos sobre el lugar de cabeza de familia del hombre dentro del hogar y el papel de sumisión de la esposa. Al desempeñar ambos labores en fábricas u oficinas similares, las mujeres podían confundir su situación llevándola a casi la paridad de géneros. Esto era algo que

⁵⁸¹ “Autoridad del marido sobre la mujer...” *op. cit.*, p. 6

⁵⁸² “Memoria de la Rama de las Mujeres de A.C. Curso 1944-1945.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 159, Serie 1, Carpeta 10, página 7

⁵⁸³ “Consejo Diocesano de las Mujeres de A.C. Orense. Ponencia sobre ‘El Apostolado Obrero’” sin fecha. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 8, Serie 1, Carpeta 1, página 5

la sección de mujeres siempre intentó controlar mediante una educación severa de sus socias. Se les recordaba que su trabajo era secundario y que nunca las igualaba al hombre o les daba el derecho de cuestionar la autoridad del esposo, para que no “se debilita y disminuya hasta perderse el sentido de la jerarquía familiar”⁵⁸⁴. En líneas generales, la exaltación de la familia como pilar fundamental en la educación femenina fue un denominador común a todo el movimiento de apostolado secolar de la mujer. Tanto la N.C.C.W. como la A.C.M. lo implementaron para instruir a las socias en sus labores domésticas y en cómo llevarlas a cabo correctamente.

El catolicismo se siente y se aparenta: la moda y el comportamiento femenino

Junto con la implantación del rol familiar, la Acción Católica española femenina puso especial empeño en formar a sus socias en su tarea de ser la máxima encarnación de la moral católica. Ellas debían aprender a ser ejemplo para el resto de la sociedad por lo que cualquier descuido en su comportamiento podía suponer la vergüenza para su entorno. Por ello, se puso mucha atención desde la Acción Católica y desde la Iglesia en instruir a las mujeres en su apariencia física y en su comportamiento público. En este sentido, en 1940, la Iglesia española hizo público un escrito titulado *Instrucciones de la Sagrada Congregación del Concilio sobre la inhonesta costumbre de vestir de las mujeres*⁵⁸⁵. Era un llamamiento a párrocos, padres y maestras para evitar el vestir deshonesto que se estaba generalizando entre las mujeres, algo que atentaba gravemente contra la moral católica. Decía que su vestir: “No sólo ofende gravemente el decoro y la gracia femenina, sino que es daño temporal de ellas mismas y, lo que es peor, eterno también suyo y de los demás”⁵⁸⁶. Cuando una mujer salía a la calle con un vestido indecoroso provocaba sentimientos en un hombre que atentaban contra su condición de cristiano, daba mal ejemplo a las juventudes y ofendía a las de su mismo sexo. Por este motivo, se dispuso que las mujeres fueran instruidas en el pudor y la modestia. A las madres además se las educaba para que alejasen a sus hijas de vestir indecorosamente, que las educasen en la moral cristiana y las impidiesen realizar, en la medida de lo posible, ejercicios, como por ejemplo gimnasia, que las obligase a vestir ropas

⁵⁸⁴ “Autoridad del marido sobre la mujer...” *op. cit.*, p. 5

⁵⁸⁵ B.E., *op. cit.*, año 1940, p. 211

⁵⁸⁶ *Ibidem*, p. 211

inmorales⁵⁸⁷. De manera más precisa, la Iglesia emitió un escrito titulado *Dictamen sobre las normas a las que han de atenerse los sacerdotes en el ejercicio de los sagrados ministerios del púlpito y del confesionario, con relación a puntos concretos de la actual moda femenina* en el que se enumeraban los síntomas para detectar lo que era un vestir indecente: ir sin medias, vestidos cortos (menos de la mitad de la pierna), vestidos que marquen las formas o con mangas cortas, etc⁵⁸⁸. Recomendaciones que siempre eran justificadas por la Iglesia como los pasos necesarios para que la mujer volviese a dignificar su sexo. En especial, se criticaba la provocación a través de la vestimenta y se alababa el recato y la sencillez como síntomas de virtud femenina. Si su indumentaria no era correcta y no acataba las normas impuestas, estaría poniendo en peligro su honradez y su persona. Las consecuencias y la responsabilidad de este tipo de faltas recaían sólo sobre ellas.

Las mujeres debían entender su vestimenta como un fiel reflejo de su personalidad, podían expresar decencia y rectitud o ligereza y deshonra, todo era cuestión de seguir o no unas “sencillas” pautas. Es más, si un hombre caía en la provocación de una mujer vestida indecentemente, se pensaba que la única culpable de ese desliz era ella ya que, el hombre, “débil por naturaleza ante la carne”, era víctima de las artimañas seductoras de la mujer. De esta manera los deslices varoniles estaban justificados, para las mujeres no y así lo dejaba saber el arzobispo de Toledo Enrique Pla y Deniel en 1943 cuando decía en su texto *Perversión del ambiente por las modas y costumbres impúdicas. Exhortaciones de su Santidad Pío X. Normas concretas de modestia femenina* que: “Ante la justicia divina, clamaba ciertamente castigo la pública y generalizada inmoralidad en el vestir femenino. Cuando una moda es claramente inhonesta, cuando descubre lo que el recato y el pudor mandan cubrir no puede ser la moda la regla de conducta; es causa de caídas en sí y en los otros”⁵⁸⁹. Por este motivo, la Acción Católica femenina fue educada para ser reflejo de virtud y pureza para llevar a buen fin, unidas en un bloque, esta responsabilidad moral que caía sobre su sexo, un camino que denominaban *Santa Cruzada*. Como resultado y para que quedase bien

⁵⁸⁷ Normas emitidas desde el Vaticano en las oficinas de la Sagrada Congregación del Concilio el día 12 de enero de 1930, en *Ibidem*, pp. 211-213

⁵⁸⁸ Escrito firmado por José María Carbó, canónigo y profesor de teología moral en Gerona, en *Ibidem*, p. 213

⁵⁸⁹ Palabras del Primado recogidas en B.E.: *op. cit.*, año 1943, p. 112

fijado qué era lo correcto y lo incorrecto según la A.C., se dictaron doce normas que toda cristiana debía seguir si quería ser considerada como tal:

1. “Los vestidos no deben ser tan ceñidos que señales las formas del cuerpo provocativamente.
2. Los vestidos no deben ser tan cortos que no cubran la mayor parte de las piernas; no es tolerable que lleguen sólo a la rodilla.
3. Es contra la modestia el escote, y los hay tan atrevidos que pudieran ser gravemente pecaminosos por la deshonesta intención que revelan o por el escándalo que producen.
4. Es contra la modestia el llevar la manga corta de manera que no cubra el brazo al menos hasta el codo. Muy dignas de alabanza son las que llevan siempre manga larga que rebasa el codo y aún cubre todo el brazo.
5. Es contra la modestia no llevar medias.
6. Es también contra la modestia el llevar los vestidos transparentes, o con calados, en aquellas partes que deben cubrirse.
7. Aún a las niñas deben llegar la falda hasta las rodillas y las que han cumplido doce años deben llevar medias.
8. Los niños no deben llevar los muslos desnudos.
9. Al templo se debe ir con mangas largas que cubran brazo y antebrazo, con medias y vestido que cubran la mayor parte de las piernas, sin escotes, ni transparentes ni calados.
10. Las maestras de niñas -y sobre todo las religiosas- sepan que la Sagrada Congregación del Concilio (Instrucción de 12 de enero de 1930) les manda que no reciban en sus colegios y conventos a las que lleven vestidos menos honestos y que, aun a las ya admitidas, si no corrigiesen, las despidan.
11. No es peligro baladí el que un joven y una joven vayan solos a lugares apartados o estén solos en lugar no público; y los padres no deben permitirselo y pecan cuando se lo consienten.
12. Ni en público ni en privado deben los jóvenes que proyectan contraer matrimonio permitirse familiaridades impropias entre los que no están todavía unidos por este santo sacramento”⁵⁹⁰.

El vestir femenino se convirtió consecuentemente en uno de los objetivos educativos principales de la Acción Católica femenina. Había que cubrir todo lo que pudiese ser provocativo y a la vez perjudicial para la moral católica, lo cual siempre era combinado con una formación basada en el control del comportamiento femenino fuera de la esfera privada y sus actitudes como colectivo modelo. En este sentido, el secretariado de Moralidad del Consejo Superior de las Mujeres de A.C. detectó en 1940 un gran problema en las cárceles y en los suburbios después de la Guerra Civil por lo que se pusieron en marcha determinadas normas que sirviesen de guía para educar a las

⁵⁹⁰ *Ibidem*, p. 114

mujeres sobre cómo comportarse. Además, en este mismo año se puso en marcha la campaña “Mor Playa” que buscaba concienciar a la población femenina de la relajación de las actitudes en las playas y en el tiempo de vacaciones de verano⁵⁹¹. Es muy interesante constatar el perfecto paralelismo que hubo en cuestiones de moda y comportamiento entre el movimiento católico femenino español y el estadounidense. El vestir indecoroso seguía las mismas pautas, el comportamiento ejemplar era entendido de la misma manera, y el verano era una época de extremo peligro. En este último punto, hay que destacar que en temas de tiempo libre y período vacacional se enfatizó en el control juvenil en España, como se verá más adelante.

Como ya se ha indicado, otro de los objetivos del proyecto educativo de la rama de la mujer de A.C. española fue su capacitación para cumplir una misión de asistencia social, especialmente con aquellos colectivos considerados por la Iglesia como los más desfavorecidos. Mediante una formación adecuada se esperaba que las mujeres fueran capaces de desarrollar este otro campo de su apostolado ejerciendo la caridad, fomentando las vocaciones dentro y fuera de su familia y asistiendo al párroco a hacer sus tareas diarias. Para lograr este fin, se diseñaron escuelas profesionales que se analizarán a continuación. Las iniciativas educativas para la formación social de las mujeres de la A.C.E. aportan datos que de nuevo ensalzan los valores transnacionales que dominaron el movimiento seglar. Con este último punto, se cierra el recorrido por los temas clave que dominaron el proyecto educativo de A.C.M. para pasar a analizar, en las siguientes líneas, los mecanismos formativos que se pusieron en marcha.

Del qué al cómo: los mecanismos educativos para difundir el mensaje femenino católico

Una vez que se han señalado los puntos sobre los que se articuló el discurso de feminidad de la A.C.E., es importante identificar las estrategias formativas que, de nuevo, abrirán más paralelismos entre el movimiento español y el estadounidense. Antes de nada, hay que mencionar que en los años cuarenta la A.C.M. convivió con otra gran agrupación de mujeres que también tuvo su propio proyecto adoctrinador: la

⁵⁹¹ “Consejo Superior de la Asociación de las Mujeres de Acción Católica. Memoria Resumen del Curso 1940-41,” con fecha de noviembre de 1941. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 159, Serie 1, Carpeta 4, páginas 15-16

Sección Femenina de Falange (S.F.). Debido a este hecho, es necesario señalar algunos de los elementos más representativos de las aspiraciones ideológicas de género de esta organización coetánea. La Sección Femenina, en su compromiso con el adoctrinamiento femenino, inició un proceso de formación que comprendía cursos de preparación de delegadas provinciales, jefas de departamento, etc. En estos cursos se incluían lecciones de religión y moral, nacionalsindicalismo, puericultura, hogar o canto, todo con el objetivo de formar a una mujer que hiciese de su casa un lugar eficaz y confortable tanto para el marido como para los hijos. Estas enseñanzas se hicieron extensibles a escuelas e institutos a partir de 1941, llegando a ser evaluable en el examen de reválida. Pero esta instrucción femenina nunca potenció una culturización femenina en profundidad, de hecho, desde la Sección Femenina se recomendaba no ser nunca una niña *empachada* de libros pues no había nada más detestable que una mujer intelectual; si lo era debía ocultarlo para no resultar pedante. Además, su formación intelectual no se consideraba necesaria ni siquiera para la maternidad, pues lo que ella debía transmitir al niño eran los valores de la “nueva” España y no sabiduría. Ya se señalaba esta falta de importancia respecto a la inteligencia femenina en el diario *YA* del día 24 de noviembre de 1944 a las lectoras: “Una cosa extraña es la escasa importancia que parecen conceder los hombres a la inteligencia femenina. Evidentemente que entre las cualidades que ellos aprecian en la mujer, la inteligencia figura muy por debajo de la belleza física.” Así daba comienzo este escrito en el que se justificaba la poca importancia que el hombre daba a la inteligencia de la mujer frente a otros aspectos como el físico. De hecho, se reconocía que “la mujer hábil procura a veces ocultar lo que hay dentro del suyo [de su cerebro]”⁵⁹².

En contraste con este proyecto, las secciones femeninas de Acción Católica sí trabajaron con especial ahínco en el campo de la formación. Durante toda la época estudiada se puede observar que anualmente en las diócesis se celebraron semanas de estudio, congresos y asambleas por parte de la sección de mujeres y de las jóvenes, cuyo fin era compartir experiencias y recibir formación encaminada a ser una buena católica, una buena esposa y madre y una buena apóstol. Un ejemplo de estas reuniones formativas organizadas por las mujeres de Acción Católica es la semana de formación dentro de la I asamblea diocesana de mujeres de A.C., celebrada por la unión diocesana

⁵⁹² *Diario YA* (24 de octubre de 1944), p. 2

de mujeres en Toledo durante los días 17 al 23 de junio de 1940⁵⁹³. De esta asamblea, las socias adquirieron el compromiso de respetar los valores de feminidad católicos a través de la puesta en práctica de nueve reglas sagradas. La lectura de dicho compromiso permite observar los puntos que preocupaban al movimiento femenino seglar así como su afán educativo:

“Me comprometo a guardar las siguientes normas:

- I.** A guardar, en el vestir, la más estricta modestia en cuanto a escote, mangas, largo y holgura del vestido.
- II.** A atender a mi arreglo personal según la discreción y seriedad de una mujer cristiana que quiere edificar.
- III.** A usar media, dentro y fuera de casa, que me cubran realmente la pierna.
- IV.** A no permitir (si es madre de familia) que mis hijas no guarden, tanto en su vestir como en su comportamiento interno y externo, el recato debido.
- V.** A procurar que mi hogar responda al fin de la Acción Católica, en cuyas filas me honro en pertenecer.
- VI.** A abstenerme de espectáculos inmorales, y hacer que lo hagan también los míos.
- VII.** A asistir a cuantos actos de formación mis obligaciones me permitan, muy especialmente el retiro mensual.
- VIII.** A que en mi vida toda presida el espíritu cristiano de la insignia que deseo ostentar y que representa los derechos de mi Santa Madre la Iglesia que me comprometo a defender hasta el fin de mi vida.
- IX.** A guardar la más absoluta obediencia a la jerarquía, representada por el Papa y mi Prelado”⁵⁹⁴.

Junto con asambleas y reuniones, uno de los acontecimientos más emblemáticos de la A.C.M. era la celebración de la Semana de la Madre, jornadas en las que se reunían anualmente y recibían charlas sobre temas de su interés. Por ejemplo, en 1942 se celebró la IV Semana de la Madre⁵⁹⁵. En ellas se celebraron seminarios con temas como formación del hogar, la misión de la madre cristiana en la educación de los hijos y se dieron directrices para que una mujer pudiese hacer llegar a su hogar un ambiente de paz en el que se multiplicasen las virtudes de los niños y, así, formar muchos hogares cristianos: “Que sean ejemplo vivo, que rompan con la moda impía y exista una piedad sólida, donde la madre sea como altar que sazone todo a su alrededor, que encuentre reposo y consuelo en la lucha diaria por la vida, forjando la familia cristiana, que es la

⁵⁹³ B.E., *op. cit.*, año 1940, p. 216

⁵⁹⁴ *Ibidem*, pp. 217-218

⁵⁹⁵ Estas sesiones fueron organizadas por la A.C. de mujeres entre los días 18 y 25 de mayo de 1942, en B.E., *op. cit.*, año 1942, p. 203

cédula social de la vida cristiana y origen de las virtudes patrias”⁵⁹⁶. En estas semanas las mujeres asistentes recibían conferencias y enseñanzas, normalmente de ilustres eclesiásticos, sobre temas que la Iglesia y Acción Católica creían que se debía reflexionar. Así se puede ver en la VIII Semana de la Madre en Toledo donde entre los actos ofrecidos se impartieron siete conferencias a cargo de D. Emilio Enciso, canónigo de Vitoria, sobre orientación familiar, enfatizando en temas como la mujer y el hogar, la educación de las jóvenes especialmente en lo referente a la elección de estado y a la pureza, y los oficios de la madre en el hogar⁵⁹⁷. Dichas conferencias fueron complementadas con la intervención de clausura a cargo del arzobispo Pla y Deniel sobre la familia cristiana y su corazón, que era la madre, y cómo la familia era la base de la sociedad. En líneas generales, las semanas de la madre formaban a las mujeres de todas las clases sociales para estar a la altura de su misión maternal y educadora y poder, así, proteger a su hogar y a sus hijos de los posibles males que los acechaban. Otras iniciativas que se pusieron en marcha desde la sección de mujeres de A.C. fueron el Apostolado de la Cuna y el Apostolado de la Madre de los párvulos en los que se procuraba formar a las madres primerizas y a las mujeres recién casadas en el camino hacia el ejercicio de una maternidad correcta y en el cuidado de sus hijos en las edades más tempranas. Mediante estos encuentros, se las educaba en la necesidad de instruirse como madres para evitar inculcar errores a sus hijos que luego marcaran irremediablemente su comportamiento social en edades adultas. Además, se convocaban cursillos de formación tanto a nivel general como a nivel más especializado que fueron tomando fuerza dentro de la organización. Por ejemplo, en julio de 1947 la organización de mujeres convocó una jornadas nacionales de Acción Católica para el magisterio femenino con el fin de formar personas que pudieran organizar en las diócesis los secretariados de enseñanza y centros especializados de maestras, difundir el magisterio femenino, dar criterio católico a la formación profesional de las maestras y estudiar la forma y posibilidad de apostolado de los distintos grados de enseñanza⁵⁹⁸. Otro ejemplo celebrado este mismo año fue el cursillo para dirigentes obreras,

⁵⁹⁶ *Ibidem*, p. 204

⁵⁹⁷ El Consejo Diocesano de Mujeres de A.C. de Toledo celebró dicho acto entre los días 20 y 26 de mayo en el Palacio arzobispal. En B.E., *op. cit.*, año 1946, p. 133

⁵⁹⁸ “Proyecto de Jornadas Nacionales de Acción Católica para el magisterio femenino que el Consejo Superior de Mujeres le presenta a la Junta Técnica Nacional para el mes de julio de 1947.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 160, Serie 1, Carpeta 1, página 1

celebrado en Santoña del 5 al 15 de agosto de 1947⁵⁹⁹. Destacaban también los cursos de verano a los que sobre todo universitarias, obreras y oficinistas acudían a sesiones educativas de su especialización. Tal es el caso de los cursos de verano para oficinistas organizados en 1947.

Otro mecanismo para desarrollar la labor educativa fue la creación de escuelas de formación en las que se hacía una instrucción más continuada en un campo femenino específico. Esta iniciativa confirma la existencia de dinámicas similares entre el movimiento seglar femenino en España y EE.UU. Como se señaló en secciones anteriores, uno de los grandes proyectos de la N.C.C.W. fue el Colegio Católico Nacional de Servicio Social (N.C.S.S.S.) que educó a las católicas en los valores femeninos de la Iglesia y en sus tareas de asistencia social. Esta profesionalización también se desarrolló en A.C.M., en cuyas instituciones las alumnas permanecían durante varios cursos académicos recibiendo una instrucción exhaustiva y obtenían un diploma que las capacitaba para ejercer dicha formación.

En cuanto a la primera, la Escuela Social Femenina se creó con el espíritu de educar adecuadamente a las mujeres que iban a desarrollar labores sociales fuera del hogar. La necesidad de contar con un grupo profesional que diera cobertura a este campo del cuidado del necesitado se detectó desde época muy temprana en la asociación, dejando constancia de ello en la tercera asamblea nacional de la rama de mujeres en 1926. Este mismo año se inauguró la primera escuela en Madrid en la que se comenzó a instruir a mujeres para capacitarlas en su futuro desempeño de cargos en la administración pública, en empresas particulares o para ocupar cargos directivos dentro de su grupo, siempre guiadas por la idea de que “las obras sociales y aún las benéficas, decían en su propaganda, tienen su técnica y la técnica no se improvisa; es necesario estudiarla”⁶⁰⁰. Para poder ser admitidas, las mujeres debían tener más de 18 años y una mínima base previa cultural para poder seguir las clases. A parte de estos requisitos, para poder obtener un título las alumnas necesitaban completar dos cursos académicos divididos en formación general y especializada, la cual podía tener cuatro orientaciones diferentes: economía doméstica, infancia, previsión o asistencia. La acogida de esta

⁵⁹⁹ “Consejo Superior de las Mujeres de Acción Católica. Curso para dirigentes obreras,” con fecha de 16 de agosto de 1947. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 160, Serie 1, Carpeta 1, página 1

⁶⁰⁰ María SALAS, *op. cit.*, p. 83

iniciativa tuvo gran impacto desde sus inicios llegando a cerrar el primer curso en 1926 con 55 alumnas de las cuales algunas eran trabajadoras, por lo que el centro adaptaba sus horarios a la tarde para facilitar su asistencia. Entre las clases que esta escuela impartía destacan las de religión, derecho, economía social, legislación del trabajo (especialmente en el ámbito laboral femenino), instituciones y obras sociales y aprendizaje obligatorio de inglés y francés⁶⁰¹. Esta escuela amplió su nombre al de Escuela de Educación Familiar y Social en 1941 dividiendo la formación hacia dos áreas de especialización: ama de casa o asistente social. Este proyecto renovado partió del hecho de que para A.C. la educación de las mujeres en España era precaria. Acorde con esta idea, la educación femenina solo había dotado al colectivo femenino de nociones culturales que de nada le servían para llevar a cabo el cuidado de su casa. Su responsabilidad apostólica de *recristianizar* su entorno para desempeñar su papel de trabajadoras sociales. La escuela se convirtió en un centro de cultura y teoría práctica para las mujeres con un doble fin: extracurricular (obtener las perfectas capacidades para llevar un hogar cristiano) y profesional (para convertirse en maestra diplomada de enseñanzas del hogar y asistente social). Esta iniciativa se inspiraba en la experiencia previa y en las escuelas en funcionamiento de la acción católica de países como Estados Unidos, Francia, Bélgica, etc. Para hacer más eficaz la formación, se separaba a las aspirantes en las dos titulaciones ya señaladas: ama de casa para las alumnas de la Sección de Familia y asistente social para las alumnas de la Sección Social, estando el primer grupo orientado al trabajo hogareño y el segundo al trabajo profesional fuera de casa. A pesar de la separación en dos áreas de especialización, ambas secciones compartían clases de religión y moral, psicología, pedagogía, educación, derecho, historia, arte o sociología⁶⁰². Esto demuestra que para la A.C.M., y para la A.C. mundial en general, la instrucción y culturalización de las mujeres era requisito tanto para las que se quedaban en casa como para las que salían a desarrollar su apostolado fuera del hogar. Ambas opciones necesitaban de mentes preparadas para reinstaurar los valores del catolicismo en sus comunidades.

Respecto a la Escuela Profesional Femenina, esta iniciativa también se puso en marcha a partir de la tercera asamblea de la sección de mujeres en 1926 e inauguró en este mismo año su primer curso académico. Tenía como objetivo elevar la capacitación

⁶⁰¹ *Ibidem*, p. 84

⁶⁰² “La Escuela de Educación Familiar y Social”, *Ecclesia*, 3 (1 febrero 1941), p. 8

femenina en el desempeño de la vida profesional si es que requería tener una. Con motivo de especializar la instrucción, la escuela dividía a sus alumnas en grupos profesionales: profesiones derivadas de la aguja (corte, confección, bordados, etc.), enseñanza doméstica (economía doméstica, e industrias y oficios domésticos), enseñanza rural (agricultura, horticultura, cuidado del establo, industrias derivadas de la leche, etc.), enseñanzas artísticas (todo lo relacionado con el arte decorativo), enseñanza mecánica (labores industriales fabriles con personal femenino) y enseñanza comercial (mecnografía, contabilidad, idiomas, etc.). Esta escuela era gratuita aunque se requería a sus estudiantes tener más de 13 años, saber leer y escribir, tener nociones básicas de matemáticas, no sufrir enfermedades graves y/o contagiosas, así como pasar un examen de ingreso. Esta escuela tuvo una inscripción muy alta llegando a matricularse 83 estudiantes en su primer curso. Para aquellas alumnas que comenzaban en la escuela sin ninguna profesión seleccionada, se contaba con un gabinete psicotécnico que orientaba a las mujeres en la elección según sus aptitudes.

Los cursos, encuentros, semanas y escuelas que se pusieron en marcha bajo la A.C.M. permiten asegurar la existencia de un proyecto educativo que necesitaba de mecanismos mediante los cuales hacerse efectivo. Del mismo modo, establecen paralelismos transnacionales con otras estrategias formativas femeninas católicas basadas en una ideología de género común. Además, en el caso de la A.C.M., un estudio de su proyecto educativo sin contemplar la labor de la sección juvenil femenina sería incompleto. Como se aprecia por ejemplo en las franjas de edad de las escuelas de la A.C.M., ambos organismos colaboraron y compartieron esta tarea de adoctrinamiento. En las líneas siguientes se verá que adultas y jóvenes tuvieron este objetivo educativo común, aunque con especificidades propias del colectivo al que se dirigían.

9.5 EL PROYECTO EDUCATIVO DE LA RAMA DE LAS JÓVENES DE ACCIÓN CATÓLICA ESPAÑOLA

Las mujeres de Acción Católica protagonizaron gran parte de las iniciativas educativas de la A.C. femenina española, pero poco a poco fueron tomando protagonismo las ramas juveniles, en especial las jóvenes que desde su fundación en

1926 emprendieron un fructuoso camino en el asociacionismo juvenil. Organizaron actos, asambleas y reuniones para formar a sus socias en la misión de ser las futuras mujeres que se esperaba. Es importante señalar que la Iglesia española, desde el final de la contienda, detectó una situación preocupante en la juventud que había crecido en un contexto de ligereza de costumbres e inmoralidad como fue el periodo republicano y que había adquirido costumbres cuestionables debido a los años de guerra. Además, el cambio de niña a mujer durante la juventud era el periodo más temido por la Iglesia que quería controlar en todo momento el comportamiento femenino. La adolescencia suponía una etapa de rebeldía, cambios físicos, fin de la inocencia, conocimiento y curiosidad, etc., algo que, desde su perspectiva, se agravaba en el caso de las chicas, pues su fragilidad las hacía más propensas a caer en el camino erróneo. Nada de esto le convenía a la Iglesia y procuró mantener controladas a las chicas, para lo cual encontró una respuesta positiva por parte de la sección de las jóvenes de A.C. Junto con la jerarquía, el gobierno franquista intentó poner freno a este asunto de la juventud corrompida mediante iniciativas legislativas. Por ejemplo, en el Decreto del Ministerio de Justicia el 6 de noviembre de 1941 se creó el Patronato de la Mujer en cuyo artículo cuarto decía⁶⁰³: “[...] dignificación moral de la mujer, especialmente de las jóvenes, para impedir su explotación apartarlas del vicio y educarlas con arreglo a las enseñanzas de la religión católica”⁶⁰⁴. Ante este panorama en el que se identificaba juventud con peligro no es de extrañar que desde las esferas estatales se intentase regular cada detalle, llegando incluso a intentar reducir esta etapa al mínimo: “Cuanto más tarde entres en este periodo mejor”⁶⁰⁵.

Como ya también detectaban las mujeres de la N.C.C.W., a esta situación se le sumaba la generalizada entrada de ideas “modernas” provenientes en su mayoría del

⁶⁰³ El 1 de julio de 1902 se creó por Real Decreto y vinculado al Ministerio de Gracia y Justicia un Real Patronato para la represión de la trata de blancas, presidido por la infanta María Isabel de Borbón. Este patronato fue finalmente disuelto tras la creación del Patronato de Protección a la Mujer el 11 de septiembre de 1931. Éste, su vez, desapareció en 1935, asumiendo todas sus competencias el Consejo Superior de Protección de Menores. Tras estos antecedentes, el 6 de noviembre de 1941 se organizó el Patronato de Protección a la Mujer, dentro del Ministerio de Justicia, cuya finalidad era dignificar moralmente a la mujer, especialmente a las jóvenes, para lo que podía tomar medidas protectoras y tutelares, denunciar hechos delictivos y proponer las reformas legislativas necesarias. Se estableció que en cada capital de provincia hubiese una Junta de Protección a la Mujer y que, asimismo, pudieran constituirse juntas locales en aquellas ciudades donde se estimase conveniente.

⁶⁰⁴ Jordi ROCA I GIRONA: *De la pureza a la maternidad. La construcción del género femenino en la postguerra español*, Madrid, Ministerio de Educación y Cultura, Subdirección General de Museos Estatales, 1996, p. 37

⁶⁰⁵ *Ibidem*, p. 37

cine y de las lecturas extranjeras. Con la llegada de nuevas vías de comunicación y de ocio, así como la actualización de las existentes con el aumento de fotografías en las publicaciones o del número de publicaciones, los peligros eran ciertamente mayores ya que las jóvenes tenían acceso a información y ejemplos con todo lujo de detalles que no podían más que alterar su espíritu. Por supuesto, los mecanismos de control y censura del estado franquista pusieron en marcha proyectos para intentar erradicar o frenar lo que era peligroso, pero para la Iglesia, estos mecanismos estaban siendo insuficientes. Las medidas legislativas y administrativas para conservar la moralidad no podían llegar a la profundidad mística que esperaba la jerarquía por lo que, en la preservación intacta del alma juvenil, la Acción Católica de las jóvenes era el mecanismo ideal para actuar: “Y sobre las almas ha de operar la Iglesia, y a su servicio la Acción Católica, vuestra acción en estrecha unión y bajo la dirección de la Jerarquía eclesiástica, entrando en lucha contra los peligros de las malas costumbres, combatiéndolos en todos los campos abiertos a vosotras”⁶⁰⁶. Había que “limpiar” a la juventud y a las jóvenes especialmente, ya que de su rectitud y comportamiento adecuado, como ya se ha visto, dependía el futuro de la institución familiar, base del discurso femenino católico. Este proceso de purificación debía ser constante hasta convertirlas en una especie de luz incombustible que alumbrase con su ejemplo y con su obra las tinieblas a las que el mundo pagанизado había llevado a la sociedad. Eran ellas las únicas capaces de esta tarea ya que, por un lado, su soltería las aliviaba de tareas maternas y hogareñas prioritarias en su dedicación. Por otro lado, su género las hacía, según la Iglesia, capaces de todo heroísmo ya que habían sido dotadas del poder del corazón y del amor, lo que les daba una especial influencia sobre el resto y en concreto sobre el hombre joven: “Influencia grande la suya, pero responsabilidad grande también sino corresponde a lo que el Señor espera de ella”⁶⁰⁷. En consonancia con esta percepción de la juventud, la A.C. de las jóvenes declaró en 1936 que los fundamentos hacia los que debía orientarse su grupo en cuestiones educativas eran:

“a) Formar la vida intelectual y moral de las jóvenes en los principios de la Religión Católica, habituándolas a la profesión franca y sincera de su fe. b) Educarlas prácticamente en el cumplimiento de sus deberes individuales, sociales o ciudadanos, y capacitarlas para su futura

⁶⁰⁶ “Principios inmutables que deben informar la Cruzada de la pureza”, *Ecclesia*, 15 (1 agosto 1941), p. 4

⁶⁰⁷ “Memoria de la Asamblea celebrada por las Ramas Femeninas de Acción Católica de la Diócesis de Córdoba durante los días 11, 12 y 13 de noviembre de 1941.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.5.1. Asambleas Diocesanas, páginas 4-5

actuación profesional y corporativa según los principios del Evangelio y las normas de la Iglesia. c) Mantener en ellas vivo y eficaz el espíritu de amor, adhesión y obediencia a la Santa Sede y al Episcopado Español. d) Proteger a la conciencia juvenil contra los peligros que amenazan a su fe y buenas costumbres. e) Ejercitar el apostolado social. f) Cooperar del modo que les es propio a la Acción Católica general”⁶⁰⁸.

Con estas premisas educativas generales, las jóvenes de A.C.E. desarrollaron un proyecto educativo que venía a satisfacer un pilar incuestionable en la percepción católica del género femenino: la pureza de la joven.

Jóvenes sin mancha: la pureza como principio fundamental del adoctrinamiento católico

La joven era percibida por la Iglesia como la máxima representante de la pureza católica. Mantenerse pura era su misión así como, con su ejemplo, hacer que otras jóvenes se encaminaran hacia la pureza y que los jóvenes se mantuvieran en el respeto a la misma. De hecho, esta misión ejemplar era considerada la principal arma con la que la chica lucharía por el mantenimiento de su condición pura. Era con sus palabras y su comportamiento ejemplar que podría ser el modelo de referencia por el que sería reconocida dentro de la sociedad y por él se honraba a su sexo y a su edad. Pero la pureza no era una tarea fácil y, en un contexto que la Iglesia juzgaba lleno de peligros como era la sociedad española de principios de los años cuarenta, la joven tenía un gran reto al que debía hacer frente luchando individualmente y como grupo dentro del asociacionismo católico. La pureza era para la joven su mayor virtud y su principal preocupación, por lo que durante esta etapa de su vida debía dedicar todos sus esfuerzos a mantenerse pura y alejarse no sólo de lo que pudiese “mancharla” sino de todo aquello que sin llegar a ser pecado pusiera mínimamente en entredicho la pureza de su ser. Era lo que se denominó la *Santa Cruzada de la pureza*. De esta extrema precaución y alerta constante se advertía a la joven que: “Tú, joven cristiana, consciente de tus deberes y entusiasta de Cristo, no puedes ser así. Tienes la obligación de poner cuanto está de tu parte para no contagiarte. Tienes que conservarte pura, angelicalmente pura. Otras lo consiguen; tú también. Lucha. [...] Has de ser apóstol de la pureza con tu ejemplo y con

⁶⁰⁸ “Estatuto General de la Juventud Femenina de Acción Católica,” con fecha de 10 de enero de 1936. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.11.1 Consejo Superior, página 1

tu actuación”⁶⁰⁹. La pureza era el ideal que toda joven debía perseguir a lo largo de esta etapa entre la infancia y la vida adulta. Cada edad lidiaba con sus responsabilidades y preocupaciones y a ellas se las había llamado a encarnar esta virtud que las dignificaba y las hacía superiores a los impuros, vicio de los débiles. La gran pregunta era entonces cómo ser pura. Si la sociedad estaba plagada de tantos peligros y había tantas chicas que caían en la impureza con sus actos, ¿cómo podía una joven católica mantenerse “limpia” y alejada de todo posible enemigo de su virtud más codiciada? Para la Iglesia, la clave era la educación, estar preparadas para sobrellevar cualquier ataque o dificultad y siempre salir victoriosas en la lucha por una juventud femenina católica pura. Aunque la A.C. reconocía que ninguna chica iba a estar ajena a las tentaciones, su principal arma no era enfrentar el pecado sino alejarse de él y era precisamente en este alejamiento de las tentaciones en lo que se centró la instrucción de la juventud femenina de A.C. en los años cuarenta: “La primera condición para ser pura es huir de cuanto induzca a la impureza. Es imposible conservarse pura poniéndose en peligro de perderla. [...] Cuidado con lo vedado, que morirá tu pureza”⁶¹⁰. Huida, esa era la primera lección que se les enseñaba a las jóvenes para entender cuál debía ser su actitud. La huida como estrategia para frenar sus impulsos tan presentes en esta edad, huida de toda exteriorización de los mismos y de todo lo que pudiera despertarlos, porque eso era el impedimento para mantenerse “blanca”. Huir fue, por tanto, la premisa para afrontar los diferentes peligros que le acechaban los cuales, en líneas generales, eran cualquier actitud, actividad o pensamiento sospechoso de desviar a la joven del camino marcado en su ascenso hacia la adultez como plena representante femenina de la moral católica. Temas como vestidos inapropiados que pusieran de relieve lo que siempre debía estar velado, deportes que exhibiesen a la chica o la sometiesen a demasiado esfuerzo, maquillaje, espectáculos, lecturas, ilustraciones, etc. eran sospechosos de amenaza inmoral.

En resumen, el mundo en el que vivían las chicas era por naturaleza *anti-juvenil* ya que todo a su alrededor intentaba atentar contra su orden moral: “en todas partes existe un ambiente tan cargado de voluptuosidad y placer que asfixia. Imposible salir de casa sin que por todas partes y en todas direcciones no vea [la joven de A.C.], mejor

⁶⁰⁹ PUBLICACIONES DEL CONSEJO SUPERIOR DE LAS JÓVENES DE ACCIÓN CATÓLICA: *La joven en el mundo. Temas para seis conferencias*, Madrid, Impresos Alonso, s/f, p. 3 (A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 166, Serie 1, Carpeta 10)

⁶¹⁰ *Ibidem*, p. 5

dicho, no la hieran trozos de tan terrible metralla”⁶¹¹. Por esto, el mantenimiento de su pureza católica fue el principio fundamental sobre el que se asentó el proyecto educativo de la J.F.A.C., en base al cual se estipularon los pasos necesarios a seguir para asegurarlo.

Como resultado, y aunque nunca se dejó de lado la formación dogmática considerada esencial para poder asentar en las jóvenes el resto de iniciativas formativas, de la incalculable lista de peligros identificados por la Iglesia, destacan cinco aspectos en los que la A.C. fue llamada a controlar con especial perseverancia: la moda, el noviazgo, el tiempo libre, el ambiente estudiantil y la soltería. Los conocimientos que se inculcaban a las jóvenes para controlar su existencia y asegurar que no se desviaban del camino marcado eran la piedra angular del proyecto de A.C. de las jóvenes. Ellas habían sido llamadas a liderar el restablecimiento de la pureza en la juventud, eran las elegidas por su espíritu de lucha y la alta calidad de su fe. Si fallaban en su propósito, eran expulsadas de la asociación ya que perdían el derecho a ser consideradas parte de ese grupo designado por Dios para alumbrar a sus semejantes. En el caso de detectar a alguna socia “desviada”, se activaba un mecanismo de autocontrol entre sus compañeras de rama para neutralizar al sujeto discordante y, si fuera necesario, apartarlo del grupo: “Y si por desgracia algún miembro de estas organizaciones femeninas no se comportara en esta materia con el sentido cristiano recomendado, recordarlas la obligación que tienen de mostrarse como minoría selecta; y de no hacer caso, separarlas para que no comprometan el buen nombre de la Obra y el de las demás asociadas”⁶¹². Como es evidente, los cinco puntos clave en la educación juvenil coinciden con los principios que también dominaron las iniciativas de la A.C.M. y de la N.C.C.W., lo que inserta a las jóvenes en esas redes transnacionales de intercambio ideológico en las que se basa este trabajo. Con el fin de entender estas conexiones más en detalle y de analizar el discurso de género católico detrás de ellas, es necesario estudiar los puntos señalados.

⁶¹¹ “Temas de las Ponencias desarrolladas en la II Asamblea de Jóvenes de A.C. de la Diócesis de Lérida. Ponencia 7: Diversiones,” con fecha de 1941. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.5.1. Asambleas Diocesanas, página 2

⁶¹² “Junta Diocesana de Acción Católica. Conclusiones de la Asamblea general. Santander. Fiesta de Cristo Rey. 1940.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.5.2. Asambleas Diocesanas, páginas 5-7

El cuerpo es el espejo del alma: la decencia en el vestir y el comportamiento juvenil

La moda fue una de las grandes batallas del catolicismo en la década de los años cuarenta respecto al colectivo femenino y, como ya se ha visto con las mujeres, no fue exclusivo de las jóvenes aunque sí destaca el énfasis en este grupo ya que ellas, por su edad, estaban más expuestas y eran más propensas a sentirse atraídas por las tendencias en el vestir. No era que la moda fuera considerada en sí algo negativo, de hecho, se la veía como algo natural al devenir de las personas en sociedad las cuales, en su deseo de estar en consonancia con sus semejantes y con su tiempo, seguían determinados patrones comunes en el atuendo y en el aspecto físico. En este sentido, desde la jerarquía eclesiástica se reconocía la necesidad de la joven de vestir con ropas adecuadas y cuidadas, un aspecto desaliñado no era propio de su sexo y era tan poco deseable como la moda excesiva. Sin embargo, esta no era la situación que iba en contra de su pureza más común sino el exceso de moda y el uso de tendencias “modernas” en el vestido. La moda considerada perjudicial era aquella que no seguían las costumbres católicas: muy ceñidos, demasiado cortos, escotados, con transparencias, con mangas por encima del codo, por ejemplo; o la moda que acusaba un exceso de complementos como maquillajes excesivos, peinados demasiado vistosos, etc. Un tema muy importante en cuestión de moda femenina juvenil y que merece una atención individual es la cuestión de las medias. Las mujeres adultas daban por sentado el uso de medias con excepciones admitidas por la A.C. como los contextos de labor en el campo. Sin embargo, con las jóvenes este tema preocupaba ya que había muchas chicas que alargaban demasiado los hábitos de vestir de su infancia, única época en la que la mujer podía no usar medias. Para la sección de las jóvenes de A.C. la edad para introducir el uso de las medias en las niñas eran los 12 años. A partir de esta edad, llevar las piernas sin cubrir era un atentado contra la moral y las buenas costumbres y, para las socias de la A.C., algo totalmente prohibido y penado con la expulsión de la asociación. Además, el hecho de llevar medias se presentaba de manera justificada a las chicas como un reflejo de su vestir moral, así como un elemento decisivo para ser respetada por los hombres quienes juzgarían la ausencia de medias como un síntoma de impureza y falta de pudor, características que ningún varón buscaría en su futura esposa: “[al] sexo fuerte, contrario o masculino, le gustan las chicas arregladas y tal, bien vestidas y con

medias y sino preguntadles y veréis como es así”⁶¹³. La A.C. de la juventud femenina enfatizaba que las chicas debían aprovechar su tendencia al gusto por la moda para transformar ésta en una virtud y demostrar que la elegancia y la modestia no eran incompatibles con el pudor en el vestir. Es importante señalar que cuando la A.C. hablaba de modestia la entendía como la consonancia perfecta entre la imagen externa de una persona y la doctrina católica, lo que resultaba en “el orden, la compostura, cierta gravedad o austeridad en el vestir, en los movimientos, en el aderezo externo del individuo”. En palabras de San Agustín recogidas por las jóvenes de la diócesis de Lleida en su II asamblea, la modestia era “cierto equilibrio del alma, que no es ni encogimiento, ni expansión indebida; y este equilibrio del alma se traduce en un modo de ser del cuerpo, en un orden plácido que modera el rostro, el gesto, el andar, el vestido, la conversación, etc”⁶¹⁴.

Además, la modestia no era algo que se podía suponer natural al ser humano y mucho menos en el ambiente social tan falto de costumbres adecuadas como era en el que vivían las chicas españolas durante los años cuarenta según la perspectiva de la Iglesia. Al no ser algo innato al ser humano, especialmente a la mujer desde el pecado original de su máxima progenitora, Eva, la modestia debía ser estudiada, trabajada y practicada por las chicas. Sólo mediante una educación exhaustiva en este tema podrían alejarse de vicios en el vestir o de posibles copias de modas extranjeras con el pretexto de ir “bien” vestidas, ya que nada ajeno a la cultura propia podía representar plenamente el espíritu de las chicas de la A.C. española. Así lo reflejan algunos de los lemas que dominaron el discurso de las jóvenes católicas sobre el tema del vestido inmoral: “¿ERES CRISTIANA? ¿ERES ESPAÑOLA? ¿Por qué aceptas costumbres paganas y modas inmorales?. RECTIFICA”⁶¹⁵. El interés por la educación de las jóvenes en temas relacionados con la modestia del vestir copó muchas de las iniciativas educativas de esta rama ya que la apariencia física era entendida como el reflejo de un interior puro y, al mismo tiempo, capa protectora de éste. Un fallo en su manera de vestir ponía en

⁶¹³ Publicación “Ven” adjunta en “Historia de la Asociación de las Jóvenes de Acción Católica en la Diócesis de Madrid-Alcalá 1926-1948.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.4.3 Historiales Varios

⁶¹⁴ “Temas de las Ponencias desarrolladas en la II Asamblea de Jóvenes de A.C. de la Diócesis de Lérida. Ponencia 9: Modestia,” con fecha de 1941. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.5.1. Asambleas Diocesanas, página 1

⁶¹⁵ “Historia del consejo diocesano de las Jóvenes de A.C. del Vicariato Apostólico de Marruecos-Tetuán,” con fecha de 1939-1940. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.4.4 Historiales Varios, página 3

entredicho su pureza y, consecuentemente, su valor como mujeres. En otras palabras, la vestimenta era “para la pureza como la corteza para la fruta, y así como ésta, cuando se le quita la corteza, con facilidad se afea y se pudre, así también, cuando a la pureza se le quita la modestia, con facilidad se afea y se pudre”⁶¹⁶. De esta forma, la modestia de la joven era el instrumento y el órgano por el que los demás conocían el estado de su alma y de la de su entorno que le obligaba a vestir o no adecuadamente. Y es que, un buen vestido era la mejor carta de presentación de una chica respecto a la calidad de su catolicismo y un buen mensaje para aquellas personas con intenciones dudosas. No había mejor adorno para el cuerpo de una joven que irradiar pureza sin fisuras. Además, las jóvenes de A.C. habían sido llamadas a ser modelo de recato y virtuosismo constante para el resto y su vestir indecente, por tanto, no sólo afectaba a su persona sino también predicaba erróneamente con el ejemplo y podía incitar al pecado a los que la rodeaban, llevándolos a alejarse de las normas de la moral católica y a alterar su bienestar: “¡Oh cuán justamente se ha observado que si algunas cristianas sospechasen las caídas y las tentaciones que causan en otros con los vestidos y la familiaridad a que, en su ligereza, dan tan poco importancia, sentirán espanto de su responsabilidad!”⁶¹⁷. Las pasiones que un vestido inapropiado podía despertar en el hombre eran un peligro del que sólo ellas eran responsables, así como de los daños morales y espirituales que dicha provocación podían acarrearle al hombre que había sido expuesto a dicha tentación. La joven en su calidad de mujer había sido dotada por Dios de los mayores atractivos para que, valiéndose de ellos, influyera en el corazón del hombre pero, tras la eterna tara del pecado original, el género femenino estaba marcado por un abuso de estas dotes divinas, por lo que debía aprender a usarlas correctamente y a deshacerse de cualquier uso inadecuado o provocativo, especialmente para el hombre.

“Y también por especial providencia de Dios fue la mujer la que, por el influjo que debía ejercer en el corazón del hombre para la consecución de aquel fin, recibió o mejor dicho participó más directamente del divino atributo de la hermosura infinita. Pero aquellos atractivos que en el estado de inocencia, no sólo no constituían ningún desorden, sino que eran y estaban destinados a ser en la raza humana, un destello, aunque tenue y débil de la felicidad y amor que existe en el seno de la Beatísima Trinidad, al contemplarse en sí misma, por el pecado original se han

⁶¹⁶ PUBLICACIONES DEL CONSEJO SUPERIOR DE LAS JÓVENES DE ACCIÓN CATÓLICA, *op. cit.*, p. 7 (A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 166, Serie 1, Carpeta 10)

⁶¹⁷ “Principios inmutables que deben informar la Cruzada de la pureza”, *Ecclesia*, 15 (1 agosto 1941), p. 6

convertido en un nuevo aliciente de sus pasiones rebeldes. No es difícil pues adivinar el influjo poderoso y decisivo que la mujer ejerce en la moralidad pública”⁶¹⁸.

La joven, en su aspiración por llegar a ser el individuo puro y modélico que la Iglesia deseaba, no podía ser origen de tentaciones pecaminosas o de pensamientos inapropiados para los demás sino fuente emanante de constantes sentimientos castos y pudorosos. Su gran influjo sobre la moralidad pública era centralizado en su manera de vestir con la que debían responder a la responsabilidad que Dios les había otorgado y así, con su ejemplo, imponer modas cristianas en la sociedad que no excluyesen elegancia y que, como militantes de la A.C. tenían la obligación de seguir a pies juntillas. Esta labor era lo que se denominó la *Cruzada del ejemplo* individual y colectiva contra todo lo que atacase los valores cristianos, predicando con un concepto de moda en el que la mayor belleza de una joven no eran collares o transparencias, sino su pureza, constituyendo definitivamente el grupo formado y digno sobre el que se asentaría el futuro de la moral familiar y social. En resumen, la moda representó uno de los pilares sobre los que se asentó la educación de la J.F.A.C. en su misión de imponer la vuelta del discurso de pureza católica en este colectivo. Además, la preocupación por el vestir de las mujeres en general fue un aspecto que conectó a todo el movimiento seglar femenino mundial, y un ejemplo más de cómo el discurso de género de A.C. era transnacional.

Castas y puras: la joven en el noviazgo y el tiempo libre

Junto con la apariencia física, la joven también fue educada en la importancia de sus actitudes y su comportamiento. En concreto, por su edad, el tema que más preocupó fue la etapa del noviazgo cuando, más allá de cómo vistiera, sus decisiones podrían “manchar” su pureza tan codiciada. El noviazgo era una fase necesaria e ideal durante la juventud pero siempre y cuando fuese llevado bajo los estrictos parámetros de la moral católica. La condición de novia era para la A.C. de la juventud la situación ideal de sus socias porque significaba que, una vez alcanzada la edad apropiada, contraerían matrimonio y pasarían a formar una familia perpetuando las estructuras sociales

⁶¹⁸ “Temas de las Ponencias desarrolladas en la II Asamblea de Jóvenes de A.C. de la Diócesis de Lérida. Ponencia 9: Modestia,” con fecha de 1941. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.5.1. Asambleas Diocesanas, página 3

establecidas por la Iglesia. En ellas residía todo el peso de la ejecución de un buen noviazgo. Por tanto, debían ser las que con la fuerza de la fe y una estricta educación sentaran los límites en las relaciones con el que se sería su futuro marido. Debían entender e interiorizar que el noviazgo no podía ser nada parecido a lo que estaban acostumbradas a ver en las películas o a leer en las novelas románticas. En base a esta idea se estipuló que:

“No se permitirá que una joven de Acción Católica vaya cogida del brazo de su novio, o pasee a solas con él por lugares apartados, los cuales ponen siempre en sospecha el honor y recato femeninos. Asimismo evitarán ir solas al cine con su novio, pernicioso costumbre que han de desterrar las jóvenes de A.C., cual paladines de la pureza encargadas de encumbrar en su más alto grado el honor femenino que tan pisoteado está en los tiempos actuales”⁶¹⁹.

Aun cuando las jóvenes tuvieran relaciones formales con un chico incluso con la aprobación de la familia y vistas de matrimonio cercano, tenían que cuidar su conducta cuando se encontraban en compañía de éste y nunca estar juntos fuera de la mirada vigilante de alguien más, las intimidades quedaban excluidas de su relación. No era una etapa de diversión y de aventuras emocionales, ni tampoco un periodo en el que la pareja se conocía y se gustaba, el noviazgo era el momento de entrenamiento para recibir el sacramento del matrimonio, conocer los graves deberes que imponía éste y a lo que se comprometían. Es decir, tenían que hacer una verdadera “cruzada” contra la ignorancia en este tema preparándose para enfrentar el momento del noviazgo con la adecuada formación: “Pero si el Matrimonio es algo tan santo, hay que llegar a él santamente. Se necesita una preparación adecuada”⁶²⁰. Esta etapa de relaciones anterior al matrimonio se presentaba como una de las más difíciles y de mayor trascendencia a la que la joven debía hacer frente con mucha precaución y nunca pensar en ella con ligereza. Un correcto desarrollo del noviazgo interesaba especialmente a las chicas porque, además de ayudar a conservar su tan apreciada pureza, fuente de todo su valor en la sociedad, era la etapa en la que forjaban la base de su futura felicidad conyugal. Las chicas aprendían que si durante el noviazgo no cumplían con su deber católico y

⁶¹⁹ “IV Asamblea diocesana de las Jóvenes de Acción Católica de la Diócesis de Mondoñedo. Celebrada en Vivero el 8 de octubre de 1943.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.5.2. Asambleas Diocesanas, página 1

⁶²⁰ PUBLICACIONES DEL CONSEJO SUPERIOR DE LAS JÓVENES DE ACCIÓN CATÓLICA, *op. cit.*, p. 13 (A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 166, Serie 1, Carpeta 10)

permitían que sus actitudes pusieran en duda su pureza, esto las afectaría posteriormente durante los años de matrimonio ya que el hombre no les guardaría su merecido respeto.

El noviazgo era una etapa en la que las chicas asentaban los principios que les aseguraría su posterior felicidad. Siguiendo las directrices aprendidas en el seno de la A.C. debían aprovechar esta etapa para estudiar a los candidatos, juzgar lo adecuado de sus gustos y criterios, compatibilizar juicios y valores, etc. Todo esto era importante tenerlo bien aprendido y ponerlo en práctica, ya que con los datos recogidos elegirían el que sería su compañero para el resto de sus vidas, no había lugar para arrepentimientos. De la misma manera, una vez casadas, las chicas eran educadas para sobrellevar las consecuencias de su elección con resignación cristiana: “Y es una pena que no se prepare bien a la mujer para esta época, que no se vive más que una vez y que es la de sembrar lo que luego cultivaremos y recogeremos durante nuestra vida”⁶²¹. El miedo a un matrimonio manchado por la infidelidad marital era una de las principales lecciones que se les inculcaban a las jóvenes de Acción Católica. Ellas eran las primeras responsables de este desafortunado incidente y, por tanto, de ellas dependía durante el periodo del noviazgo no provocar que su futuro matrimonio se viese afectado por tal deshonra. Junto con la elección de un novio adecuado, la pureza de la joven durante su relación de noviazgo era su máxima garantía de fidelidad futura del hombre. Esto era así porque dentro del pensamiento católico se asumía que el hombre era tendente de manera casi inevitable al placer carnal y, por tanto, era responsabilidad de la mujer, individuo dotado por su género de una inclinación natural al recato y la castidad, frenar dichas pasiones masculinas. Se las educaba para que no hiciesen ni la más mínima concesión que pudiese desatar el pecado. Si fallaban en este cometido perderían el respeto del hombre quien, si llegaba a casarse con la joven, seguiría siendo incapaz de frenar sus pasiones nunca domadas por su compañera y terminaría buscando en otras lo que ya había disfrutado de su esposa:

“El que de novio no se acostumbra a vencer la sensualidad, difícilmente la vencerá de casado, en que, con la costumbre adquirida, el vicio será más fuerte. Cuando su mujer comience a ajarse o a cansarle, al margen del matrimonio surgirá, seductora, la tentación, y, acostumbrado a satisfacer su pasión, no sabrá dominarse y se lanzará tras de lo vedado.

⁶²¹ “Jornadas Nacionales de oración y estudio (15 al 26 de octubre 1941). La joven en el periodo de relaciones.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.5.8 Actos Nacionales, página 1

Muchacha, no cedas con lo ilícito. Tus condescendencias preparan la traición”⁶²².

Pero, las concesiones indebidas de la chica también eran una desgracia para ella cuando el matrimonio no se llegaba a producir ya que, roto el compromiso de noviazgo, ella se convertiría en objeto de vergüenza para la sociedad por haber faltado al respeto de su pureza y perdía todo su valor para el resto de varones. Por tanto, en el “saber esperar y guardar” estaba la clave para mantener la pureza católica, única garantía de un futuro matrimonio feliz y del mantenimiento de la pureza de la joven.

Uno de los peligros que se desprendían de un noviazgo mal ejecutado era el proceso de desvirtuación al que se sometía la mujer. Como consecuencia, se transmitía a las chicas cómo esta situación afectaría no sólo al mantenimiento de la felicidad marital sino también a su papel como madre. Sus futuros hijos percibirían la ausencia de pureza en la figura maternal y la falta de respeto del padre hacia su madre, condicionándolos a crecer en un ambiente familiar en el que la figura materna era errónea y condenándolos a futuros desequilibrios emocionales. Todas estas consecuencias indeseables podían evitarse si la joven aprendía los elementos necesarios a tener en cuenta en la elección de su novio. En primer lugar, era educada para poner en práctica en todo momento la observación, es decir, estudiar al detalle a su novio para poder determinar si le convenía o no como compañero. En segundo lugar, debía aprender a nunca transigir ante un hombre que expresaba su falta de fe, siendo un error pensar que ella podría modelarlo una vez casados. Si no podía atraerlo a la religión durante el noviazgo debía rehusar seguir y casarse con él, ya que lo que no se conseguía de novios nunca sucedería de casados. Huir sin ninguna duda de los hombres que se evidenciaban juerguistas o viciosos porque eran por naturaleza peligrosos y, como en el caso de los hombres faltos de fe, era un error estrepitoso que la joven pensase que con su bien hacer y su pureza podría cambiarlo y reconducirlo hacia el camino del bien. Con un hombre así a su lado, la chica aprendía que lo único que iba a conseguir era manchar su propia virtud y ser ella la “reconducida” hacia el pecado. Igualmente desaconsejable era el empeño en elegir como compañero a un chico de clase social diferente a la propia ya que, la mayoría de las veces, las diferencias de nivel educativo y de costumbres eran

⁶²² PUBLICACIONES DEL CONSEJO SUPERIOR DE LAS JÓVENES DE ACCIÓN CATÓLICA, *op. cit.*, p. 13 (A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 166, Serie 1, Carpeta 10)

una brecha insalvable. Por este motivo, las jóvenes eran instruidas para fijarse en varones de su misma clase y condición. Tampoco se veían muy factibles los matrimonios con un varón con algún tipo de enfermedad. La joven debía pensar que si se casaba con un enfermo esto pondría en riesgo el bienestar o la propia salud de sus futuros hijos, ya que todo matrimonio que se preciaba debía aportar descendencia como parte esencial de su proyecto familiar. Por último, la joven debía interiorizar el rechazo a los hombres vagos que rehusaban hacer frente a la vida y sus obligaciones porque, cuando éste fuera el único responsable de traer el sustento a su familia, fallaría estrepitosamente en dicha tarea y dejaría a su mujer y su familia desprotegidos⁶²³. En líneas generales, la joven fue educada en la conveniencia de juzgar a su novio por lo que la podía ofrecer en su futuro marital, alejándose de juicios superficiales y enamoramientos físicos que nada iban a durar y que no aseguraban de ninguna manera que ese hombre fuera a ser capaz de cuidar de su familia. Debían elegirlos por su valor moral y no por su apariencia externa, los hombres no debían “entrar por los ojos” de la chica sino a través de su alma:

“Al escoger vuestro novio, pensad sobre todo que ha de ser vuestro marido y el padre de vuestros hijos, buscad un hombre que tenga más valor moral que físico, no os vayáis, ¡por Dios! detrás de una chaqueta bien cortada o de un uniforme brillante o de un coche, o de otro detalle cualquiera de esos que entran por los ojos”⁶²⁴.

El noviazgo, por tanto, representó una etapa decisiva en el mantenimiento de la pureza femenina y los valores católicos. La joven fue educada en estos aspectos, aprendiendo que de ella dependía elegir bien y desarrollar un noviazgo casto, únicos elementos decisivos en su futura felicidad conyugal. A través de estas palabras, se puede ver cómo la A.C. hizo recaer sobre las jóvenes el peso no sólo de su propia felicidad sino, además, de las actuaciones de su futuro marido. Es evidente que el movimiento seglar juzgaba de forma muy negativa las actuaciones de un hombre si no se ajustaban a los valores y normas del catolicismo. Sin embargo, si ese hombre llegaba a convertirse en marido, entonces el error pasaba a un nivel diferente y eran ellas, las esposas, las que debían responsabilizarse de la decisión que un día como jóvenes

⁶²³ “Jornadas Nacionales de oración y estudio (15 al 26 de octubre 1941). La joven en el periodo de relaciones.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.5.8 Actos Nacionales, páginas 3-4

⁶²⁴ *Ibidem*, página 6

solteras habían tomado. Esto ponía toda la presión sobre ellas y, por supuesto, liberaba de parte de la responsabilidad de sus actos al varón. La juventud femenina, por tanto, percibían el noviazgo como un periodo decisivo que podría marcarlas para siempre. Este discurso fue el implementado por A.C. que educó a sus socias en la necesidad de estar preparadas para elegir correctamente. Las chicas tenían que madurar rápido y dejar de lado sus sentimientos para escoger a su compañero teniendo presente todos los riesgos que asumían.

Junto con esta formación de la joven, respecto a cómo saber elegir un buen novio, la sección de las jóvenes de A.C. también educó a sus socias en materia de comportamiento femenino cuando ésta encontraba finalmente un compañero que fuese digno. Se enseñaban determinadas virtudes que la novia debía poner en práctica para poder practicar cristianamente el camino del noviazgo. Dos elementos primordiales eran la fe y la caridad como actitudes esenciales para endulzar la existencia de su compañero. Ellas debían también predicar con el optimismo para ofrecer ratos de descanso a su novio que encontraría en ella un bálsamo a las dificultades de la vida. Otro aspecto que se recomendaba era que la joven fuera consciente de su superioridad religiosa respecto al hombre pero, a la vez, de la superioridad de éste en materia cultural. Basadas en esta visión de ambos sexos, la jóvenes de A.C. entendían la ignorancia de la joven como su mayor fuerza ya que despertaba en el hombre un sentimiento paternalista de protección que supuestamente proporcionaba felicidad y autoestima a su novio: “cuando no sepáis una cosa decírselo francamente, seguramente le hará gran ilusión esta especie de protección que ella le concediese, y esa superioridad, y sintiera él el orgullo de irla elevando a su altura”⁶²⁵. Era igualmente importante que la chica se mostrara transigente con las opiniones de su novio pero a la vez siempre prudente y decente, sin perder nunca la pureza que la caracterizaba. Estas virtudes durante el noviazgo serían el mayor atractivo de la chica sobre su novio.

En definitiva, la rama de las jóvenes de A.C. trabajó para educar a las chicas en cómo entender y ejecutar correctamente el periodo del noviazgo siempre bajo las premisas de mantener intacta su pureza, huir del peligro y estar preparada para enfrentar de manera intransigente las pasiones de su compañero: “¿Y si se enfada? Que se enfade.

⁶²⁵ *Ibidem*, página 2

Si es bueno, cuando pase el momento de pasión se dará cuenta y te querrá más. Si no es bueno, no te conviene. Que se vaya cuanto antes y no te haga desgraciada”⁶²⁶.

El tiempo libre fue un asunto que también preocupaba a la Acción Católica sobre todo respecto a la necesidad de educar a las chicas para que se alejasen de divertimentos pecaminosos y dedicasen su tiempo libre a tareas constructivas para la mejora de su fe y su futuro. Era lo que se denominó poner en práctica *el apostolado de la diversión*. El asunto del ocio abre de nuevo una fuerte línea de diálogo entre el movimiento seglar femenino en España y en EE.UU. ya que, como se ha visto anteriormente, este tema estuvo presente en sus proyectos educativos compartiendo la misma perspectiva. En este sentido, la sección de las jóvenes intentó ofrecer a sus socias opciones para sustituir las posibles actividades de esparcimiento fuera de su control. Las concienciaron de lo conveniente de limitar su participación en ambientes de otra índole y, así, demostrar que una chica se podía divertir sin poner en riesgo su pureza. Por ejemplo, en 1941 la diócesis de Lleida tras una serie de conferencias y charlas con la jerarquía, se propuso proporcionar diversiones honestas a sus socias y a todas las chicas que quisieran participar. Para esto, creó una sección recreativa que fundamentó sus actividades en el fomento de los bailes regionales⁶²⁷. En general, la A.C. vio necesario expandir el concepto de las “buenas” diversiones, educando a las chicas en hábitos de ocio correctos. Tenían por objeto despejar la mente de la joven de su duro trabajo como apóstol ejemplar para así, tras este periodo de esparcimiento, volver con más energía a sus tareas. De esta manera, las diversiones eran entendidas por la A.C. como un momento de descanso entre jornadas de dedicación apostólica que ayudaban a las jóvenes a templar sus nervios y las proporcionaban ánimo para seguir luchando para el restablecimiento de la pureza en la sociedad. La sección de las jóvenes consideraba que la intensidad y la dedicación del trabajo realizado por las socias exigían ciertos momentos de descanso y de diversión. Eso no era ningún atentado contra la moral ni la fe católica siempre y cuando esos momentos no alterasen el ritmo de trabajo y sirvieran para despertar la imaginación y renovar las energías y el fervor. Además, esta complementariedad de la diversión al trabajo de las socias de A.C. se debía adaptar a su

⁶²⁶ PUBLICACIONES DEL CONSEJO SUPERIOR DE LAS JÓVENES DE ACCIÓN CATÓLICA, *op. cit.*, p. 14 (A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 166, Serie 1, Carpeta 10)

⁶²⁷ “Temas de las Ponencias desarrolladas en la II Asamblea de Jóvenes de A.C. de la Diócesis de Lérida,” con fecha de 1941. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.5.4 Asambleas Diocesanas, página 8

situación personal para que así, mediante los ratos de recreo, las chicas pudiesen complementar su calidad personal y física aprovechando el tiempo de descanso. En este sentido, la sección identificaba dos grupos de chicas y, por tanto, dos tipos de diversiones recomendadas. En primer lugar, las chicas que vivían en la ciudad privadas del aire puro, del sol y del contacto con la naturaleza debían aprovechar los tiempos de esparcimiento para salir al campo y purificarse de la materialidad y la inmoralidad en la vida de la ciudad. En segundo lugar, las chicas de los pueblos debían utilizar su tiempo libre para culturalizarse e incluso viajar a la ciudad para disfrutar de la oferta cultural que allí podían encontrar. En este sentido, la diócesis de Lleida en sus conferencias sobre diversiones durante la II asamblea de las jóvenes dictaminó que, con el fin de ofrecer este tipo de ocio a las chicas de las áreas rurales, se creasen centros de alfabetización en los centros parroquiales, cursos de canto y cultura⁶²⁸. Cuando las diversiones pasaban de ser una pausa secundaria a un fin mayor y se convertían en actividades ilícitas a las que las chicas supeditaban cualquier otra labor, entonces se convertían en peligrosas: “No son pues en sí mismas malas las diversiones sino que lo son cuando de medio se convierten en fin, y cuando su objeto es malo [...] para muchas, muchísimas no tienen otra razón de ser su existencia que divertirse”⁶²⁹. Esta actitud tendente a centrar todo en la diversión reflejaba para la Iglesia la podredumbre del alma de la joven la cual, absorbida por la frivolidad y la banalidad, se dejaba llevar a una vida sin valores. Además de las actitudes de las chicas hacia los momentos de ocio, el tiempo libre conllevaba para todas las chicas muchos peligros por la propia naturaleza relajada de estos momentos. Había tres elementos especialmente peligrosos sobre los que la asociación mantuvo una atenta mirada respecto a la actitud en ellos de las jóvenes: los bailes, el cine y las vacaciones de verano. Debido al énfasis encontrado sobre estos tres puntos en la documentación y su presencia constante en el discurso de género de la A.C. mundial, es importante repasar cómo se educó a las chicas a este respecto.

En primer lugar, el baile no era catalogado como una actividad pecaminosa *per se*, pero acorde con la evolución que había llevado esta práctica en los tiempos modernos, así como lo dudoso de los ambientes en los que esta “nueva” práctica se celebraba, sí lo era. Tal y como la juventud entendía el baile, la Acción Católica lo

⁶²⁸ “Temas de las Ponencias desarrolladas en la II Asamblea de Jóvenes de A.C. de la Diócesis de Lérida. Ponencia 7: Diversiones,” con fecha de 1941. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.5.1. Asambleas Diocesanas, página 11

⁶²⁹ *Ibidem*, página 4

tachaba de extremadamente tendente a la excitación de los bailarines y de todos aquellos que lo presenciaban, además de despertar un sentimiento de sensualidad en almas todavía poco preparadas para ello. Por este motivo, “resulta muy peligroso y de hecho está siempre lleno de pecados”⁶³⁰. Como consecuencia, las chicas de A.C. estaban obligadas a reducir al máximo su asistencia a los lugares de baile y reunión tales como casinos o verbenas y, cuando la asistencia a estos estuviese justificada, nunca podían permanecer en aquellos en los que las socias pudieran ausentarse o alternar con chicos a solas o hasta altas horas de la noche. Estas fiestas o reuniones solo podían traer a la joven una excitación nada deseada de sus nervios, de su imaginación y, como consecuencia, una exposición innecesaria e indebida a las tentaciones más inmorales. Otro elemento asociado con los ambientes de baile que planteó una preocupación para la A.C. fue la permisividad hacia las jóvenes de consumir alcohol o tabaco, especialmente aquellas en edad avanzada o casadera. El tabaco, vicio aprendido y puesto de moda en el cine y las lecturas extranjeras, debía ser erradicado de las manos de las jóvenes por ser perjudicial para su salud y, sobre todo, reflejar una actitud de altanería totalmente en oposición con su misión de pureza y recato constante. El consumo de alcohol estaba totalmente desaconsejado sobre todo en los ambientes de baile donde la joven debía mantenerse en alerta constante y en pleno control de sus sentidos para detectar y enfrentar cualquier intento de ataque contra la moral católica propia y ajena. En otras palabras: “que el elemento femenino se abstenga, no solo del ABUSO, sino que también del USO DE BEBIDAS ALCOHÓLICAS en lugares públicos, como terrazas de cafés, etc., y de un modo particular que se abstengan de ello yendo solas o con sus novios”⁶³¹. Para asegurar una buena interiorización de las prohibiciones y los peligros relacionados con el baile, la rama de las jóvenes de A.C. puso en marcha en las diócesis reuniones anuales en las que se repetía la incompatibilidad del movimiento santificador de la juventud con la práctica de bailes modernos.

El cine, era el segundo de los elementos que planteaban mayor problema en el camino hacia la pureza de la joven dentro del control de tiempo libre. La Iglesia lo

⁶³⁰ PUBLICACIONES DEL CONSEJO SUPERIOR DE LAS JÓVENES DE ACCIÓN CATÓLICA, *op. cit.*, p. 8 (A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 166, Serie 1, Carpeta 10)

⁶³¹ “Junta Diocesana de Acción Católica. Conclusiones de la Asamblea general. Santander. Fiesta de Cristo Rey. 1940.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.5.2. Asambleas Diocesanas, páginas 5-7

percibía como un elemento moderno, más popular entre los jóvenes que la lectura, que podía ser fuente constante de moralización y cultura para la sociedad. Sin embargo, un mal uso de este medio de diversión tan frecuentado era muy peligroso y podía alterar hasta el alma más pura y devota. Cuando era nocivo, el cine predicaba con modelos erróneos de mujer revestidos de un aura de modernidad y nueva tendencia difíciles de erradicar en la mente de las jóvenes. Propensas por su edad, las chicas podían verse empujadas a revelarse contra todo lo tradicional y a valorar positivamente lo diferente o lo nuevo, dando rienda suelta a su imaginación como resultado de su supuesta mente fácilmente excitable. Así mismo lo dejaba saber Pío XI ya desde 1936 cuando en su encíclica *Vigilanti Cura* decía: “Todo el mundo sabe el daño que hacen al alma las películas malas. Se convierten en ocasiones de pecado; seducen a los jóvenes a lo largo de los diabólicos caminos de la glorificación de las pasiones; muestran una vida bajo una luz falsa; nublan los ideales; destruyen el amor puro, el respeto por el matrimonio, el cariño para la familia”⁶³². Además, el cine daba la oportunidad a la joven de visualizar con todo lujo de detalles ambientes o actitudes de las que hasta entonces ninguna chica decente había sido testigo. Por este motivo, se educó a la joven en saber determinar qué películas le convenían y qué criterios eran los adecuados para valorar si iba correctamente al cine o, si por el contrario, estaba asistiendo a una proyección que ponía en peligro su bienestar interior y su pureza. De esta manera la sección de las jóvenes facilitaba carteleras orientadoras en las que las chicas podían encontrar una valoración de la calidad de la película en cuestión. Si la película buscada no había recibido clasificación en el momento de la consulta, las chicas tenían la obligación moral de esperar al segundo día en cartelera de la película para así no arriesgarse a ser testigos de contenido inmoral. En la dinámica de huida en la que se formó a las jóvenes, se les insistía en alejarse de cualquier información relacionada con el contenido de estas películas así como a no asistir, aunque no se tratase de una película peligrosa, a aquellas salas en las que en algún momento se hubiera proyectado cine inmoral porque “lo grande en la juventud es saberse negar a la diversión que agrada, pero desagrada”⁶³³.

⁶³² Pío XI define así el problema del cine en el punto 2 de su encíclica *Vigilanti Cura* escrita el 29 de junio de 1936. Recuperado de Internet el 5 de marzo de 2015: http://w2.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_29061936_vigilanti-cura.html

⁶³³ PUBLICACIONES DEL CONSEJO SUPERIOR DE LAS JÓVENES DE ACCIÓN CATÓLICA, *op. cit.*, p. 9 (A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 166, Serie 1, Carpeta 10)

El tercer aspecto que centró los esfuerzos educativos de la J.F.A.C. en temas del control del ocio y el tiempo libre fueron las vacaciones de verano. Éstas combinaban dos elementos extremadamente peligrosos, en primer lugar era una época en la que el clima invitaban a una relajación en las costumbres del vestido femenino y, en segundo lugar, la ausencia de obligaciones estudiantiles o laborales aumentaba el tiempo libre del que las jóvenes disponían. Esta situación incrementaba las actividades sociales y de recreo y, como consecuencia, muchas daban “vacaciones” a su fe y su decencia. Por estos motivos, durante el periodo estival la Iglesia enfatizaba en la necesidad de que las jóvenes mantuviesen la misma seriedad y pureza en su forma de actuar y en su manera de vestir que durante el invierno porque la moral cristiana no entendía de estaciones: “No existe más que una sola moral cristiana, que obliga de la misma manera durante todo el año. Lo que es pecado en invierno, lo es también en verano. El calor no modifica los Mandamientos”⁶³⁴. La joven católica fue formada para poder ser capaz de alzarse sobre esta relajación de costumbres y para ser ejemplo de pureza constante alejándose del ambiente corrupto que la rodeaba y siendo precavida para evitar exponerse a ser motivo de escándalo para los demás. Para ello, debía cuidar con mucho ahínco su traje de baño que siempre debía ser largo hasta la rodilla y cubrir los hombros, a poder ser llevando los modelos que se proponían desde la A.C. y nunca permaneciendo fuera del agua sin cubrirse. Igualmente, las chicas tenían prohibido aparecer en la playa o permanecer en ésta acompañadas de varones que no llevasen un traje de baño masculino decente y siempre que permaneciesen con el albornoz puesto⁶³⁵. Para lograr mentalizar a las chicas sobre la necesidad de seguir las normas de comportamiento y moralidad católicas en las playas, la organización de las jóvenes puso en marcha numerosas campañas de advertencia en las que se repetían lemas como: “QUEREMOS PLAYAS pero playas donde no se viole la ley cristina. JÓVENES a dar ejemplo de cristiandad y españolismo. Que no os confundan con las paganas”⁶³⁶. Además de las vacaciones de verano en ambientes de playa, los peligros en esta época acechaban en otras actividades típicas de este periodo del año como eran las piscinas y las excursiones al aire libre. Las

⁶³⁴ PUBLICACIONES DEL CONSEJO SUPERIOR DE LAS JÓVENES DE ACCIÓN CATÓLICA, *op. cit.*, p. 10 (A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 166, Serie 1, Carpeta 10)

⁶³⁵ “Obligación de las socias activas. Asociación de las Jóvenes de A.C. Diócesis de Cádiz.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.6.1 Compromiso de imposición de insignias, página 4

⁶³⁶ “Historia del consejo diocesano de las Jóvenes de A.C. del Vicariato Apostólico de Marruecos-Tetuán,” con fecha de 1939-1940. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.4.4 Historiales Varios, página 3

piscinas eran, si aún cabía, más peligrosas que las playas ya que con frecuencia no se respetaban las normas de horarios que separaban su uso para hombres y mujeres. Por otro lado, las excursiones suponían para la joven el peligro de salir con gente de su edad pero del sexo contrario a ambientes alejados y fuera del control de sus padres lo que propiciaba la falta de respeto de los límites en las relaciones entre chicos y chicas. En este sentido, se desaconsejaba que las chicas salieran a zonas campestres sin la tutela de un adulto y, si se diese el caso, las jóvenes de A.C. eran entrenadas para permanecer siempre dentro de su grupo, nunca a solas con alguien del sexo opuesto y, por supuesto, evitando las actividades que implicasen contacto físico o excesiva camaradería.

En líneas generales, el verano siempre constituyó una gran preocupación para la Iglesia y para la sección de las jóvenes que lucharon para imponer la pureza en cada ambiente durante esta época del año. Mediante su proyecto educativo intentaron instruir a sus socias para ser conscientes de que si durante el invierno la lucha por el mantenimiento de la moral católica era dura, en verano los ataques se multiplicaban ya que el tiempo vacacional daba pie a actividades, costumbres y maneras de relacionarse que superaban las barreras de lo aceptado.

Una vez finalizado el periodo vacacional, muchas chicas volvían a sus tareas como estudiantes, un ambiente que también fue muy controlado por la A.C. Las jóvenes que decidían continuar sus estudios también eran educadas para saber llevar su misión de pureza a los ambientes estudiantiles y para saber cómo comportarse en unos círculos considerados tendentes a cuestionar la fe y las tradiciones. Su vida era distinta a la del resto de chicas, tenían un horario y un ritmo de vida diferentes debido a las clases y a las exigencias del estudio, por lo que no podían participar de igual manera en las actividades parroquiales o diocesanas de la rama. Además, las estudiantes contaban con mayor formación intelectual, lo que las dirigía a ocupar en un futuro un puesto de responsabilidad en oficinas o en escuelas, especialmente en éstas últimas ya que la mayoría de las chicas que continuaba sus estudios se dirigían hacia la carrera de magisterio. Al contemplar esta situación, la sección de las jóvenes consideró que era necesario formar a las estudiantes con mucha atención ya que ellas iban a poder llevar la pureza y la moral a los ámbitos laborales con su ejemplo intachable, a la vez que debían estar preparadas para enfrentar determinadas situaciones de baja moral. En las oficinas, por la propia naturaleza de este lugar de trabajo, se suponía que las chicas iban

a tener que hacer frente a gentes de muy diverso origen y mentalidades que podían influir negativamente en ellas si no estaban preparadas para impedirlo. De la misma manera, las maestras debían formarse para saber llevar a cabo el magisterio de la fe entre sus alumnos, ser el espejo en el que las niñas se mirasen y estar preparada para responder e iluminar las dudas que les pudiesen surgir en cuestiones de ciencia religiosa y moral: “las estudiantes constituyen la selección. No es que esa selección vaya a gobernar al mundo, pero sí, en una escala inferior, va a gobernar y educar los gérmenes de esa masa”⁶³⁷. Por estos motivos, era necesario asegurar que las chicas estudiaran cómo transmitir correctamente los valores católicos como parte de su formación académica, sea cual fuese su futuro profesional, y a la vez aprendiesen a combatir las tentaciones y los peligros típicos de su ambiente estudiantil.

A lo largo de la vida académica de las jóvenes, la J.F.A.C. enfatizó en dos etapas de las estudiantes. La primera durante la enseñanza secundaria, cuando a los peligros existentes se sumaba la posible inestabilidad de las chicas debido a los cambios sufridos por la pubertad. La segunda durante la enseñanza superior ya que era un ambiente en el que las chicas podían tener acceso relativamente fácil a ideas que podían alterar su espíritu y cuestionar su fe si la joven no tenía una formación dogmática con la que, segura de sus creencias, contestar a tales ataques, e incluso reeducar las mentes escépticas: “y no digamos nada de la enseñanza superior por las corrientes nocivas que solapadamente se infiltran en las teorías y doctrinas, a causa de la confusión reinante y a la falta de formación religiosa, pues se ha olvidado que nunca es más grande el hombre que cuando esta de rodillas”⁶³⁸. Por este motivo, y debido al incremento de la población femenina accediendo a la formación académica media y superior, hacia finales de los años cuarenta muchas diócesis pusieron en marcha centros especializados de estudiantes que acogiesen de manera más concisa los retos de la joven en el mundo estudiantil.

Este incremento femenino en los centros formativos abría las puertas a nuevos roles de género que salían de la dicotomía casa/convento tradicionalmente estipulados para la mujer. En este sentido, el último aspecto sobre el que insistió la J.F.A.C. dentro de su proyecto educativo fue la necesidad de instruir a las jóvenes en los caminos que se

⁶³⁷ “Primera Asamblea Diocesana de las Jóvenes de Acción Católica de Álava (Vitoria, octubre de 1950).” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.5.2 Asambleas Diocesanas, páginas 7-8

⁶³⁸ *Ibidem*, páginas 7-8

abrían respecto a la elección de su estado civil. Como se verá en las siguientes líneas, el movimiento católico mundial contempló un estado de soltería femenina positivo, relacionado con el cumplimiento de las labores apostólicas y para el cual también debían ser educadas.

El fin del binomio: la soltería como alternativa al hogar o al convento

La educación de las socias en materia de elección de estado fue un tema que centró mucha atención de la A.C. de las jóvenes. Este aspecto destaca dentro de un pensamiento generalizado del matrimonio como máximo objetivo femenino y fin al que dedicar su vida. Tradicionalmente, las construcciones de género dominantes habían marcado dos caminos principales para la mujer, en primer lugar podía sentir la llamada de la vocación religiosa y decidir ordenarse monja, algo totalmente aceptado por la sociedad ya que a la mujer se le adjudicaba una predilección natural a la religión y a practicar con gran devoción la fe católica. La segunda opción era el matrimonio y, por consiguiente, la maternidad, lo que representaba el estado femenino deseado si una chica no sentía la llamada del claustro. Sin embargo, fuera de cualquier contemplación tradicional, existía un tercer camino que había sido teñido de connotaciones negativas pero que era la única opción para muchas chicas que no habían logrado posicionarse en ninguno de los dos caminos anteriores: la soltería. De manera generalizada, la soltería femenina había ido acumulando una serie de características muy poco deseables englobadas bajo el término de “solterona”. Este concepto hacía que las mujeres en esta situación fueran objeto de burlas y críticas, habitualmente asociadas con la imagen de personas amargadas, resentidas por haberse quedado para *vestir santos*. La sociedad percibía erróneamente a este tipo de mujer como aquella que “no sentía el llamamiento de la vocación religiosa y no tenía gracia y suerte para *pescar* un marido, era un ser anormal en la sociedad, una muchacha a la que se le pasaba la edad de casarse sin hacerlo”⁶³⁹. Respecto a esta visión de la posible soltería de la joven, las familias y ellas mismas tendían a presionar y forzar el compromiso de la chica para asegurarse que no quedaba relegada a esta situación tan indeseable. Por este motivo, muchos matrimonios se convertían en un fracaso y resultaban en un núcleo familiar inestable o, incluso a veces, roto. La A.C. y en concreto el grupo de las jóvenes trabajó en este sentido para

⁶³⁹ “Jornadas Nacionales de oración y estudio (15 al 26 de octubre 1941). Elección de Estado.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.5.8 Actos Nacionales, página 2

educar a la sociedad y a las chicas en la positivización de la soltería femenina indicando que, al igual que la mujer sentía la llamada de Dios hacia el claustro o hacia el matrimonio, podía sentir la inclinación a hacer voto de soltería. Conservando su virginidad y pureza, la joven podría ser la apóstol seglar dedicada e involucrada que la A.C. necesitaba en muchas ocasiones dedicada al cuidado de los que más lo necesitaban: “Gracias a Dios esto [el concepto de solterona] ha desaparecido y la vida moderna que tanta cosa mala y peligrosa nos ha traído, nos ha traído también alguna buena, como es, esta demostración de que la mujer soltera puede serlo y de hecho lo es muchas veces por vocación”⁶⁴⁰. Debido a la inculcación de esta visión de la soltera, la A.C. abría las puertas a un nuevo estatus femenino por el que algunas jóvenes, nunca la mayoría, permanecerían disponibles para dedicarse enteramente a los trabajos de la asociación. Participar activamente y con responsabilidad en las actividades de A.C. conllevaba una dedicación casi exclusiva. Esto no podía exigírsele ni a la madre con hijos, ni a la joven en edad casadera y con clara vocación de ello. De hecho, eran más que sabidas las reticencias que despertaban en las familias el trabajo de las jóvenes en A.C. cuando éstas dedicaban mucho tiempo a la asociación durante su edad casadera: “Cada campaña que se nos viene encima, cada cursillo, cada viaje de propaganda, arrancará en todas las familias la misma protestas y las mismas preguntas, pero hija mía ¿otra cosa? ¿y cuándo vais a parar?”⁶⁴¹. Con la restauración de la dignidad de la soltería femenina como un camino reconocido por la Iglesia, se gestaba un grupo selecto de mujeres dispuestas a dedicar su vida a la causa católica trabajando al lado de la jerarquía para el buen funcionamiento de la organización.

En general, la soltería de la mujer era vocacional para la Iglesia por lo que las chicas durante su juventud debían reflexionar sobre su futuro estado y elegir uno de los tres caminos, siempre asesoradas por su organización y valiéndose de la formación recibida en esta materia dentro de la A.C. La joven estaba llamada a tomar una gran decisión y su educación en este asunto era esencial ya que debía asegurarse lo apropiado de la elección escogida y evitar que dudasen y retrasasen más de lo debido su decisión.

⁶⁴⁰ *Ibidem*, página 2

⁶⁴¹ *Ibidem*, página 5

Del dicho al hecho: los mecanismos educativos de las jóvenes de A.C.

En base a los peligros expuestos anteriormente, la sección de las jóvenes organizó las tareas educativas de sus socias durante los años cuarenta. Uno de los actos más representativos de la rama y que establecía una clara conexión con las mujeres adultas era la celebración de la Semana de la Joven. Como sucedía en la Semana de la Madre, en estos actos se celebraban a nivel diocesano conferencias y encuentros recreativos y culturales relacionados con los intereses de las chicas católicas. Por ejemplo, durante el curso 1946-1947 la diócesis de Ávila celebró la Semana de la Joven en la que se ofrecieron conferencias sobre “la necesidad en los hogares de chicas puras, fuertes, luminosas, sensatas...”⁶⁴². Además, en todas sus asambleas diocesanas y nacionales se trataban todos estos temas y se actualizaba el conocimiento de las socias según las últimas directrices o recomendaciones de la jerarquía al respecto. Por ejemplo, en 1939, la juventud femenina de la Acción Católica celebró su IV asamblea diocesana en Toledo, donde asistieron chicas de los pueblos de alrededor y de la capital y también las presidentas de la unión diocesana. En el acto, el Arzobispo de Toledo las animó con su intervención a ser “jóvenes piadosas, modestas y activas, verdadero «brazo largo de la Iglesia»”⁶⁴³. Un *brazo* que debía extenderse también de puertas para dentro en sus hogares donde ellas debían continuar la labor de pureza y fe ayudando a sus madres. Además de las conferencias y las charlas que recibían en las asambleas, la organización implementó la formación de sus socias mediante la organización de semanas y ciclos de conferencias dedicados a temas que suponían un peligro para la moral católica juvenil. En estos eventos, las jóvenes asistían a charlas educativas en las que se buscaba reforzar la formación de las socias para combatir los peligros a las que su género y su edad hacían frente. Por ejemplo, en la diócesis de Málaga se celebró en 1940 una semana contra la inmoralidad del cine con actos piadosos y de propaganda y en 1944, en el mes de junio, se llevó a cabo un ciclo de conferencias sobre moralidad impartidas en el Instituto diocesano de cultura religiosa superior, teniendo como temas “La joven en el Mundo” y “los discursos del Santo Padre sobre la pureza de la joven”⁶⁴⁴.

⁶⁴² “Actuación de las Jóvenes de Acción Católica. Curso 1946-1947.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.4.1. Historiales Varios-Ávila, páginas 3-4

⁶⁴³ BOLETÍN ECLESIASTICO (B.E.) DEL ARZOBISPADO DE TOLEDO, Toledo, Editorial Católica Toledana, año 1939, p. 231

⁶⁴⁴ “Breve resumen de las actuaciones de la rama de juventud femenina desde su fundación.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.4.3. Historiales Varios, página 2

De estos encuentros solían salir iniciativas para organizar eventos o campañas con el fin de concienciar a las jóvenes de determinados asuntos de su incumbencia. Por ejemplo, en el verano de 1939 se llevó a cabo la “Cruzada Pro-Moralidad” en la diócesis de Barcelona durante la cual se divulgaron normas de modestia, se publicaron y repartieron carteles y pasquines alusivos de este tema, e incluso se organizaron partidas de hasta cien jóvenes que se situaban en las entradas de las Iglesias e impedían la entrada a las mismas a aquellas mujeres que no iban vestidas acorde con las normas de decencia católica⁶⁴⁵. Otro ejemplo de estas iniciativas educativas es la “Campaña de Austeridad y Modestia” realizada por la diócesis de Burgos en repetidas ocasiones desde el año 1939 en la que se impartían círculos de estudio y reuniones para reflexionar y concienciar sobre la pureza en la joven. Otros elementos a destacar fueron las academias de formación nocturna para la instrucción de la joven en barrios y suburbios. Su objetivo fue que aquellas chicas más desfavorecidas que tenían que trabajar durante el día para colaborar económicamente con su familia no descuidasen su formación católica ni se “perdiesen por el camino”. Las academias eran atendidas por socias y directivas de la sección quienes impartían clases de cultura general, religión, corte y confección, mecanografía, etc. Un ejemplo de estas academias es la que formó la diócesis de Valladolid en 1949. Además, hay que mencionar los concursos de bailes regionales como actividades que funcionaron como iniciativas educativas y que colaboraron muy directamente en la lucha contra el peligro de los bailes. Las chicas asistían a clases prácticas y teóricas en las que aprendían la técnica del baile regional y su importancia, y eran instruidas sobre la inmoralidad de los bailes modernos. En este sentido, la diócesis de Santiago de Compostela en 1942 en su IV asamblea diocesana estipuló la obligatoriedad de que todos los centros parroquiales con capacidad para ello organizaran estos concursos, así como dos semanas de estudio anuales dedicadas exclusivamente a la incompatibilidad de los bailes modernos con el movimiento santificador de la juventud⁶⁴⁶. Estos centros educativos se combinaron con la participación de algunas jóvenes en las ya mencionadas Escuela Profesional Femenina y la Escuela de Formación Familiar y Social, centros gestionados por las mujeres adultas

⁶⁴⁵ “Reorganización después del Movimiento,” con fecha de febrero 1939-junio 1940. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.4.1. Historiales Varios-Barcelona, páginas 2-3

⁶⁴⁶ “Conclusiones a la IV Asamblea diocesana de Santiago de Compostela (Compostela 12 septiembre 1942).” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.5.2. Asambleas Diocesanas, páginas 1-2

de la A.C.E. que, a su vez, establecían una importante conexión con el proyecto educativo implementado por la N.C.C.W. en Estados Unidos.

En conclusión, cada una de las iniciativas y propuestas de instrucción femenina puestas en marcha por las jóvenes A.C. buscaba como fin último inculcar a las chicas los valores de feminidad católicos de la época y capacitarlas para su futuro apostólico. Para hacer realidad estos objetivos, la rama trabajaba para que cada cursillo, círculo de estudio, semana temática, campaña o conferencia reforzara el mensaje deseado y transmitiese un concepto de joven católica, sólido y sin fisuras. Así, con un grupo respetable y formado, se podría iniciar la renovación de la juventud femenina tan contaminada tras la experiencia republicana y los años de guerra civil. Sólo mediante la educación se conseguiría, por tanto, el deseado ejército de jóvenes seglares llamadas a ser las mujeres católicas incorruptibles del futuro, aquellas cuyo emblema contenía la idea insistente de “formación, formación y formación” ya que “para amar y obrar hemos primero de conocer”⁶⁴⁷.

Una vez finalizado este amplio recorrido por los proyectos educativos de la A.C. femenina en Estados Unidos y en España, se aprecian muchas de las coincidencias que permiten a este trabajo afirmar que existió un discurso de género propio del catolicismo, compartido por todo el movimiento seglar mundial, e inculcado a sus socias mediante el proyecto educativo femenino. Con el fin de construir de manera más sólida esta idea y demostrar que en la España de posguerra el pensamiento católico no respondía al contexto político nacional, las siguientes líneas van a establecer una comparativa entre la A.C. española y la Sección Femenina de Falange, para pasar a destacar las conexiones transnacionales entre este primer organismo y su homólogo estadounidense.

⁶⁴⁷ “Asociación de las Jóvenes de A.C. Diócesis de Cuenca. Memoria del curso 1947-1948.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.4.2. Historiales Varios-Cuenca, página 6

CAPÍTULO 10. UN PROYECTO EDUCATIVO TRANSNACIONAL. LA IDEOLOGÍA DE GÉNERO COMPARTIDA

Como ya se señaló en el estado de la cuestión, la ausencia de estudios propios de la Acción Católica femenina española es una constante. Aunque sí hay menciones a este organismo, normalmente se encuentran insertas en trabajos cuyo objetivo principal es analizar la organización femenina estatal por excelencia: la Sección Femenina de Falange (S.F.). Este hecho ha determinado un tratamiento erróneo y marginal de la A.C. y, como consecuencia, una percepción de la misma como parte de un todo homogéneo liderado por la S.F. como principal representante. Sin embargo, las diferencias entre ambos grupos son evidentes y su independencia un hecho. A lo largo de las siguientes líneas se van a poner de manifiesto las similitudes y las diferencias existentes para, así, poder demostrar la existencia de un discurso de feminidad propio católico que no se redujo a las directrices franquistas. Una vez expuesto esto, se procederá a resaltar las similitudes existentes entre las secciones femeninas de Acción Católica en España y en EE.UU., lo que hará posible afirmar que el movimiento seglar mundial siguió una ideología transnacional de género dictada desde el Vaticano, y sobre la cual edificaron su proyecto educativo común.

El Nacionalcatolicismo: base de las buenas relaciones entre el Estado franquista y la Acción Católica

Pío XII, al referirse al movimiento mundial de la acción católica, decía lo siguiente: “Ante todo os recomendamos que pongáis el mayor empeño en la formación de los que militan en las filas de la Acción Católica. Deben estos tener la formación religiosa, moral y social, que es indispensable para quien quiera ejercer en medio de la sociedad moderna, una eficaz obra de apostolado”⁶⁴⁸. Con estas palabras, el pontífice dejaba claro el objetivo educativo que siempre había dominado el movimiento católico, y sobre el que debía construirse la obra de Acción Católica. A través de los proyectos

⁶⁴⁸ EDICIONES DE LA JUNTA CENTRAL: *La palabra del Papa sobre la Acción Católica. Segunda Edición*, Mexico, Talleres Linotipográficos “Beatriz de Silva”, 1946, p. 106

formativos, los católicos iban adquiriendo los principios ideológicos bajo los que la Iglesia quería estructurar su existencia. A su vez, iban asimilando una determinada ideología de género que marcaban las dinámicas sociales en las que los individuos se desenvolvían. Hombres y mujeres del movimiento católico segrar, en todo el mundo, fueron adoctrinados para aceptar y poner en práctica los roles de género que la Iglesia había perfilado, basados en una clara estratificación social fundamentada en la división por sexo. Según esta idea, los católicos debían entender el mundo en dos esferas separadas, la pública y la privada, las cuales, debido a la necesidad de atender ambos ambientes correctamente, eran asignadas de manera exclusiva a cada género. Por tanto, los hombres, supuestamente preparados por su naturaleza para el mundo exterior, se desenvolvían en la esfera pública, mientras que las mujeres, condicionadas por su capacidad engendradora de vida, quedaban destinadas a cuidar de la esfera privada, lo que se materializaba en la atención del hogar y en la crianza de los hijos. Dicho esto, conviene enfatizar que todas las propuestas educativas que salieron de la Acción Católica respondían a un proyecto formativo global, cuya misión era introducir en la sociedad una percepción transnacional de los roles de género en base a los principios dominantes católicos, y no a contextos político-sociales específicos. Aunque es cierto que en algunos contextos nacionales, como en la España de la posguerra, la Iglesia encontró un ambiente más propicio en el que desarrollar y expandir sus conceptos de masculinidad y feminidad, es necesario entenderlo como un proyecto común que intentó instaurarse en cualquier entorno nacional, adaptando los esfuerzos y las estrategias formativas a las dificultades propias de cada país.

En este sentido, las labores educativas de los grupos femeninos de la A.C. española, especialmente durante los años cuarenta, deben ser estudiadas como parte de un proyecto católico mundial que aprovechó la coyuntura política favorable. La ideología del nacionalcatolicismo dominante en la dictadura franquista facilitó la implementación con mayor libertad del adoctrinamiento femenino católico. Sin embargo, eso no significa que el desarrollo de su objetivo educativo no se hubiese puesto en marcha bajo circunstancias políticas de diferente índole ya que, en contextos políticos tan dispares como España y Estados Unidos entre 1940 y 1950, las correspondientes versiones de la acción católica femenina en ambos países desarrollaron iniciativas paralelas para instruir a las mujeres en los roles de género católicos. No se pretende con esta afirmación negar las buenas relaciones que existieron

entre el gobierno de Franco y la Acción Católica a lo largo de los años cuarenta. Es más, se estableció una relación de beneficio mutuo por el que el primero obtenía de los segundos el apoyo de la comunidad católica, mientras que el segundo se beneficiaba de la exclusividad religiosa y la protección gubernamental. De hecho, en numerosas ocasiones, miembros de la A.C. se convirtieron en altos cargos del Régimen franquista. Se podría decir que los puestos directivos del movimiento seglar eran el escaparate político de los que posteriormente formarían parte de la parrilla de ministros del general Franco, llegando incluso a componer mayoritariamente los gobiernos de 1945 y 1951. Por ejemplo, el Director Técnico Seglar de la A.C. era, en 1940, Alberto Martín Artajo, y fue renovado en el cargo en 1943 hasta que en 1945 abandonó el puesto para ocupar la cartera ministerial de Asuntos Exteriores⁶⁴⁹. Además, entre los vocales de la Junta Técnica Nacional de 1940 se encontraba Luis Carrero Blanco, hombre de confianza del Caudillo que ocupó cargos políticos como la Subsecretaría del Gobierno en 1941, el Ministerio de la Presidencia en 1951, la Vicepresidencia en 1967 y la Presidencia en 1973⁶⁵⁰.

La entrada de miembros de A.C. en los gobiernos franquistas fue también consecuencia de la intención del Jefe del Estado de dar una buena imagen frente al mundo católico extranjero y un excelente ejemplo de las fluidas relaciones que existieron entre A.C.E. y el Régimen⁶⁵¹. Son muy reveladoras en este aspecto las palabras del Arzobispo de Toledo (Enrique Pla y Deniel), pronunciadas en 1940 en la sesión de clausura de las Jornadas de Estudio organizadas por el Consejo Superior de Mujeres Católicas, a las que asistió como invitada especial Carmen Polo⁶⁵². En primer lugar, expresó su agradecimiento a la Señora Polo por su asistencia, afirmando de este modo:

“La alta protección del Jefe del Estado español [...] tenemos la seguridad, de la que es prensa vuestra presencia aquí, de que fomentará

⁶⁴⁹ Los puestos directivos en Acción Católica a partir de 1940 se renovaron cada tres años. En 1943 se renovaron los puestos de Martín Artajo y de Zacarías de Vizcarra al que, en 1940, se le había otorgado el puesto de secretario general de la Dirección Central de A.C. Ambos repitieron cargo en 1943 por otros tres años, pero lo dejaron en 1945, el primero para ocupar el puesto de Ministro de Asuntos Exteriores y Zacarías de Vizcarra fue ascendido a consiliario general de A.C. En su lugar ocupó la secretaría general de D. Alberto Bonet. En B.E., *op. cit.*, año 1943, p.77 y año 1945, p. 42

⁶⁵⁰ B.E., *op. cit.*, año 1940, p. 125

⁶⁵¹ María del Mar ARAUS y Eugenio RODRÍGUEZ: “Apostolado militante durante el franquismo”, en V.V.A.A., *Iglesia y religiosidad en España. Historia y archivos*, Volumen I, Guadalajara, ANABAD Castilla-La Mancha, 2002, p. 453

⁶⁵² Las Jornadas tuvieron lugar el 28 de enero de 1940, en B.E.: *Op. cit.*, año 1940, p. 61

los intereses de la Acción Católica en todas sus manifestaciones, que son coincidentes con los mismos intereses de la Iglesia, de la que en tantas ocasiones se ha mostrado hijo reverente y sumiso”⁶⁵³.

Las buenas relaciones no sólo se quedaron en palabras, el Estado franquista reconoció públicamente su amistad con la asociación católica cuando, en 1941, se matizó el Decreto de Asociaciones para dar cobertura a las actividades de Acción Católica. El 28 de junio se hizo pública la excepción de Acción Católica a la normativa de asociaciones, permitiendo sus numerosas reuniones para cualquiera de sus ramas u órganos directivos por tener un fin únicamente religioso, promover la perfección en la vida cristiana de sus socios y ejercer obras de piedad, caridad o culto. Igualmente, se incluyó en la excepción de la normativa a las asociaciones religiosas fuera de la A.C. que actuasen como auxiliares o que hubiesen sido reconocidas con fines lícitos⁶⁵⁴. Aunque no todos fueron favores únicamente del Estado a la Acción Católica; ésta, a través de sus discursos y de su influencia sobre la sociedad, ayudó también al Estado a perpetuarse y a formar “nuevos” españoles y españolas dentro del modelo convenido, a la vez que colaboró en el mantenimiento de la población bajo control, una de las prioridades de la dictadura. El Boletín Eclesiástico de 1943 recoge el discurso del Arzobispo Primado en Santiago de Compostela con motivo de la peregrinación de dirigentes de los jóvenes de Acción Católica española⁶⁵⁵. En él, Enrique Pla y Deniel recordó a los asistentes que:

“Los fines de la Acción Católica son sobrenaturales, como los fines de la misma Iglesia, y por ello está fuera y por encima de todo partido político, sin ligarse a ningún régimen ni partido; pero no forma hombres apáticos ni incompatibles con nada que sea honesto y justo [...] goza de una tal universalidad, que hace sentir su benéfico influjo en el orden patriótico y ciudadano, forjando excelentes y esforzados patriotas, que saben servir a la Patria y morir por ella”⁶⁵⁶.

En definitiva, es una realidad innegable que la Acción Católica española en los años cuarenta tuvo una buena relación con la dictadura de Franco y que constituyó un mecanismo de transmisión del ideal de hombre y de mujer que coincidía, en mayor medida, con los conceptos sobre los que el franquismo quería edificar su proyecto

⁶⁵³ *Ibidem*, p. 62

⁶⁵⁴ B.E., *op. cit.*, año 1941, pp. 364 -365

⁶⁵⁵ B.E., *op. cit.*, año 1943, p. 194

⁶⁵⁶ *Ibidem*, pp. 195-196

político. En base a esto, el Estado desarrolló toda una serie de disposiciones legales de intenso contenido religioso, fundamentos del nacionalcatolicismo que caracterizó su existencia y, de hecho, el mismo Jefe del Estado pidió la recristianización de *esa parte* de España pervertida con ideas envenenadas. Bajo este techo protector, y con la confianza de compartir con el poder político dominante sus principios de género fundamentales, la Acción Católica implementó su fin adoctrinador, algo que facilitó la expansión de las ramas femeninas y que explica, además, las similitudes entre éstas y la organización femenina oficial del franquismo: Sección Femenina de Falange. Aunque ambas asociaciones compartían una visión de la mujer como “ángel del hogar”, católica y amante de su casa, esto no debe ser interpretado como un síntoma de la existencia de una esencia gemela en ambos grupos. De hecho, como se verá a continuación, las buenas relaciones y coincidencias estuvieron acompañadas de importantes discrepancias que permiten afirmar que existieron ideologías de género diferentes.

Juntas pero no revueltas: las diferencias entre la Sección Femenina y la Acción Católica en su discurso de feminidad

En base a lo expuesto en líneas anteriores, ambos colectivos se percibían como iniciativas para agrupar a las mujeres y “guiarlas” en su ideal femenino, un ideal que tenía muchos puntos en común pero también determinadas diferencias esenciales que ratifican la naturaleza independiente de la Acción Católica femenina respecto al Régimen franquista. En cuanto a las similitudes, la Sección Femenina de Falange y los grupos femeninos de A.C. desarrollaron un papel esencial en el asociacionismo femenino, difundiendo un prototipo de mujer que asumía libremente su destino de sumisión determinado por su función biológica reproductora. Ambas se encontraron unidas en el camino de modelar a la mujer del franquismo e incluso, a veces, se complementaron. Por ejemplo, la Sección Femenina recordaba siempre a la mujer sus obligaciones con la Iglesia, así como la práctica de ayunos, abstinencias, comuniones, asistencia a misas, etc. También insistían en la necesidad de implementar las normas en el vestir y en el comportamiento social que se dictaminaban desde la jerarquía eclesiástica. Acorde con esto, a las *Flechas* se les pedía que comulgasen el día de su paso a la organización adulta para que entraran en gracia con Dios, o se prohibía a sus afiliadas pertenecer a otra asociación que no fuese de carácter católico (Acción

Católica)⁶⁵⁷. De hecho, de esta relación surgieron también similitudes organizativas entre ambas asociaciones. Por ejemplo, la S.F. en su reconocimiento de los valores católicos se relacionó muy estrechamente con los sacerdotes, quienes se convirtieron en sus asesores religiosos y obtuvieron bastante influencia en la organización. Junto a ellos, elaboraron sus conceptos del pecado, penitencia y moral cristiana femenina. Esta figura del sacerdote puede equipararse, aunque con matices, con la figura del consiliario de la Acción Católica. También la S.F. intentó transmitir a sus afiliadas un determinado comportamiento que se ajustase a ese ideal religioso de mujer; se hacían circulares en las que se les recordaba el largo de las faldas, la medida de los escotes, los modelos de trajes de baño, el uso de albornoces, etc. También se prohibían las duchas sin puertas o cortinas, así como fotografiarse en los campeonatos deportivos. En general, estas normas tenían la misma misión que algunos de los secretariados de la institución femenina de A.C., como por ejemplo el Secretariado de Moral. Pero los puntos en común no se detienen aquí; la Sección Femenina llegó incluso a crear en 1941 el Departamento Central de Doctrina y Estilo, cuyo fin era transmitir ese *estilo* que debían llevar las mujeres españolas, al tiempo que daban directrices sobre cómo actuar tanto en el ámbito público como en el privado. Para la difusión de todos estos pensamientos, y para el reclutamiento de mujeres en torno a este ideal, se llevó a cabo un uso muy eficaz, por parte de la Sección Femenina, de la propaganda a través del cine (se rodaron dos películas: *Nuestra Misión* y *Granja Escuela*), la radio y revistas como *Consigna* o *Medina*. El parecido entre el Secretariado de Moral de la Acción Católica femenina y el nuevo departamento citado de la S.F. era evidente pero, además, su interés por la propaganda como mecanismo de influencia sobre las mujeres también. En general, la Sección Femenina se impregnó desde el principio de catolicismo, de hecho, es la parte de la Falange que más integró esta condición religiosa y siempre consideró que los logros de España iban unidos a la Iglesia, por lo que no es de extrañar que ambas asociaciones coincidiesen en importantes puntos de su labor.

A pesar de las mencionadas similitudes, la Acción Católica femenina y la Sección Femenina de Falange chocaron en algunos principios esenciales sobre los que se asentaba su proyecto de adoctrinamiento de la mujer. Es en estos puntos en los que se

⁶⁵⁷ La Sección Femenina agrupaba a las niñas en diferentes grupos según su edad: *Margaritas* (de 7 a 10 años), *Flechas* (de 11 a 14 años) y *Flechas azules* (de 15 a 17 años). Del mismo modo, los chicos que entraban a formar parte de Falange también eran divididos en *Pelayos* (de 7 a 10 años), *Flechas* (de 11 a 14 años) y *Cadetes* (de 14 a 17 años)

puede apreciar que las percepciones de género de ambas instituciones, aunque con importantes coincidencias, respondían a directrices independientes, las primeras a la jerarquía eclesiástica, y las segundas a la cúpula directiva de la dictadura. En primer lugar, mientras que la S.F. perpetuaba un modelo de mujer católica y patriótica, ama de su casa y cuidadora de la familia, lo cual podía también encontrarse en los principios educativos de la A.C., la institución de Pilar Primo de Rivera enfatizaba mucho en la concienciación política de la mujer y en su formación *pseudo-militar*, encarnando los valores ideológicos del franquismo y preparándose para transmitir esta ideología a sus hijos en el hogar. Por el contrario, la organización femenina de Acción Católica siempre priorizó en su misión educativa los contenidos religiosos y moralizadores. Aunque es cierto que la Sección Femenina introducía el elemento religioso en todas sus actividades, especialmente tras la decisión del Régimen franquista de ensalzar su carácter católico para acompañar el aura nacionalcatólico que dio a España al final de la II Guerra Mundial, la S.F. se concebía en última instancia como una organización política falangista. Esto hizo que algunas de sus propuestas más características, como fue la gimnasia, despertaran grandes reticencias entre las mujeres y las jóvenes de la A.C. no sólo española sino también mundial. Así de negativas se mostraban las mujeres de la *Unión Internacional de Ligas Católicas Femeninas* (U.I.L.C.F.) al conocer las actividades deportivas y de entrenamiento a las que la Sección Femenina de Falange exponía a las mujeres durante los años cuarenta en España: “En España, un gran número de mujeres sirven en la Falange recibiendo un entrenamiento similar al servicio militar voluntario, durante seis meses. Este servicio aunque es en parte necesario para poder asegurar un puesto de trabajo público, su entrenamiento, sin pretensión de menospreciarlo, no es aceptado para el liderazgo de las organizaciones católicas”⁶⁵⁸.

Otro aspecto que marcó una diferencia importante entre las dos organizaciones fue el espíritu aglutinador que perseguían. En las bases fundacionales de la A.C. femenina se dejó clara la intención de llegar a todas las mujeres y colectivos femeninos de la sociedad española, para lo cual debían valerse de la estructura piramidal que extendía sus influencias desde el plano nacional hasta el parroquial. Sin embargo, la realidad es que mantuvieron siempre una selección elitista de las socias, aunque nunca

⁶⁵⁸ “International Union of Catholic Women's Leagues by Miss Anne Sarachon Hooley, Member of Bureau, IUCWL.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 50, página 62

se hizo oficial este requisito en las bases regulatorias del reclutamiento. De hecho, oficialmente, se insistía en afirmar que la participación en la A.C. era una obligación moral de todo cristiano tal y como rezan las palabras de Pío XI recogidas por Vicente Enrique y Tarancón: “La Acción Católica es un deber y una obligación de todo cristiano”⁶⁵⁹. En contraste, se implementaron a la vez determinadas trabas que limitaban de por sí el acceso de una parte de la población al movimiento seglar. Por ejemplo, es muy significativo que ya desde 1919, las mujeres de la A.C. española estipulase para sus socias una cuota anual de inscripción, una cantidad que indirectamente actuaba como filtro de selección ya que muchas mujeres no podían hacer frente a este pago. Además, junto con estos requisitos, desde la jerarquía se insistía en la necesidad de elegir con cuidado a los socios de la A.C., priorizando siempre la calidad de los mismos por encima de la cantidad en los números. Así lo señalaba Pío XII cuando se refería a este tema:

“La magnitud de la obra no debe hacer que os preocupéis más del número que de la calidad de los colaboradores. Conforme al ejemplo del divino Maestro, que quiso precediera a unos pocos años de su labor apostólica una larga preparación, y se limitó a formar en el Colegio Apostólico no mucho, pero sí escogidos instrumentos, para la futura conquista del mundo; así también vosotros, procuraréis en primer lugar la formación sobrenatural de vuestros directores y propagandistas, sin preocuparos ni afligiros demasiado porque sean a los principios una «Pequeña Grey»”⁶⁶⁰.

Por su parte, y como consecuencia de su naturaleza de organización político-estatal, la Sección Femenina de Falange siempre mantuvo una actitud de aglutinamiento de masas, por lo que entre sus socias había mujeres provenientes de diversos ambientes económicos, con gran presencia de población de las clases bajas. Esto se explica sobre todo porque la formación femenina obligatoria para trabajar en puestos públicos, el conocido como Servicio Social, era impartido exclusivamente por S.F. y fuertemente demandado por mujeres que pertenecían a familias con necesidad de ingresos suplementarios⁶⁶¹. En contraste, la A.C. contó entre sus socias con un gran número de

⁶⁵⁹ Vicente ENRIQUE Y TARANCÓN: *Curso breve de Acción Católica: adaptado al programa oficial para los círculos de estudio de las cuatro ramas de la Acción Católica en España*, Madrid, Publicaciones del Consejo Superior de la Juventud de Acción Católica, 1940, p. 80

⁶⁶⁰ EDICIONES DE LA JUNTA CENTRAL, *op. cit.*, p. 110

⁶⁶¹ El Servicio Social de la Mujer consistió en una tarea obligatoria para todas las mujeres entre los diecisiete y los treinta y cinco años que pretendiesen trabajar fuera de casa u obtener el permiso de conducir. Este periodo de instrucción consistía en seis meses de servicios y formación durante los cuales

mujeres de clase media-alta, algunas provenientes de familias aristocráticas o de la alta burguesía, así como de ambientes muy concretos tales como las mujeres profesionales y obreras. En líneas generales, A.C. fue un movimiento con mayor presencia en las ciudades que en las zonas rurales, y muy conectado con los problemas religiosos y morales que afectaban a la mujer urbana⁶⁶². Junto con el elemento económico y la intención elitista o masiva en los trabajos de aglutinamiento, hay un elemento esencial que diferencia a ambas asociaciones en cuanto a su intención selectiva: la actitud ante el trabajo femenino extra-doméstico. Tanto la A.C. femenina como la S.F. de Falange pusieron en marcha proyectos educativos para preparar a la mujer en su rol de “ángel del hogar”, así como en su faceta de trabajadora en el caso de que fuese a desempeñar puestos laborales fuera de su casa. Como ya se ha visto, la S.F. contaba con el Servicio Social para canalizar a todas las mujeres con intención de buscar trabajo lejos del ámbito doméstico propio. Por su parte, la A.C. femenina puso en funcionamiento desde 1941 la Escuela de Educación Familiar y Social, pero el público al que dirigía su proyecto educativo fue de nuevo más selectivo. Como ya se ha mencionado, un requisito fundamental para ser admitida en esta escuela, era acreditar un conocimiento cultural previo. Es más, estos requisitos estaban en vigencia desde los comienzos de las iniciativas educativas de la A.C. a principios de siglo, limitando el acceso sólo a aquellas mujeres selectas y de clase acomodada que pudiesen probar la habilidad de lectura y escritura así como el dominio de las cuatro reglas básicas de matemáticas⁶⁶³.

Es evidente, por tanto, que la A.C. femenina tuvo como meta última aglutinar bajo el paraguas del asociacionismo católico a todas las mujeres dentro del contexto nacional en el que se desarrollaba. De esta manera, en un futuro ideal, podría contar con el deseado ejército de seglares que restaurarían a Dios en el mundo. Sin embargo, la realidad es que como paso previo sentó determinadas trabas para limitar el acceso a la asociación a determinados grupos selectos. La Sección Femenina, en cambio, determinada por su naturaleza falangista al servicio del estado, reforzó sus prácticas para asegurarse que todas las mujeres entendían y respetaban el papel que la dictadura

al menos tres meses se dedicaban a trabajos de voluntariado en hospitales, escuelas, orfanatos, hogares para los ancianos, comedores sociales, así como tareas de confección y costura de ropas para el ejército, entre otros. Para más información sobre el funcionamiento del Servicio Social de la Sección Femenina de Falange ver Lesley K. TWOMEY (ed.): *Women in Contemporary Culture: Roles and Identities in France and Spain*, Portland, Intellect Books, 2003

⁶⁶² Manuel ORTIZ: “Mujer y dictadura franquista”, *Aposta Revista de Ciencias Sociales*, 28 (2006), p. 9

⁶⁶³ María SALAS: *Las mujeres de la Acción Católica Española 1919-1936*, Madrid, Ediciones de la ACE 2003, p. 86

de Franco había diseñado para ellas. Se podría decir que ésta última hacía de organismo público al “servicio” de toda la sociedad y con la intención de cerciorarse que en el colectivo femenino no había desviaciones ideológicas ni actitudes contestatarias hacia el Régimen franquista. La naturaleza católica daba a la A.C. la posibilidad de separarse de la necesidad de hacer ese “servicio público” y, de esta manera, podía escoger a las mujeres llamadas a liderar la restauración de la fe católica en la sociedad. Sería entonces, una vez logrado este objetivo inicial gracias a la labor cualificada de este grupo selecto, cuando todas las mujeres se incorporarían a la misión del movimiento seglar:

“«Pocos pero buenos» a fin de que pronto sean «muchos y buenos». Para que la organización sea cada vez más poderosa debe dársele una importancia especial al número. Acostumbramos decirlo, y es necesario decirlo siempre, sin excepción: «primero la calidad y después la cantidad»; esto es, el número nunca es para nosotros de exclusiva importancia. Primero la calidad, equivale en italiano a «pocos pero buenos». Sin embargo, es necesario añadir: «exceptuando la posibilidad de apresurar el momento en el que se pueda decir: ‘buenos y muchos’»»⁶⁶⁴.

En resumen, aunque las similitudes fueron evidentes, las diferencias de base ideológica también, lo que abre las puertas a una lectura alternativa del movimiento apostólico seglar en España. Con esta intención, en el siguiente apartado se van a resaltar las líneas de pensamiento comunes entre la A.C. femenina española y estadounidense para demostrar las dinámicas transnacionales que dominaron el pensamiento católico.

Iguals por dentro y por fuera: paralelismos organizativos entre las ramas femeninas de A.C.E. y la N.C.C.W.

En base a las diferencias destacadas entre la A.C.E. y la Sección Femenina, tanto respecto a los principios que regían en ambas organizaciones como al público al que dirigían sus esfuerzos asociativos, se reafirma la necesidad de aproximarse al estudio del movimiento seglar católico femenino como una organización de intención nacional pero de carácter global. A diferencia de la Sección Femenina, la cual organizó

⁶⁶⁴ EDICIONES DE LA JUNTA CENTRAL, *op. cit.*, p. 111

su misión hacia las mujeres españolas siguiendo los preceptos del franquismo y de la ideología falangista respecto a los roles de género, la A.C. de las mujeres y de las jóvenes protagonizó un proyecto de asociacionismo femenino mundial que, aprovechando la coyuntura favorable que la dictadura franquista le ofrecía, moldeó el proyecto católico que salía desde el Vaticano a la situación de la mujer española durante los años cuarenta. En otras palabras, la A.C. femenina y su proyecto educativo de la mujer en España coincide en algunos de sus principios con los que dominaron la dictadura, lo que facilitó la puesta en práctica del mismo, pero no respondía a las necesidades ni a las directrices estatales. Era parte de un proyecto formativo católico mundial cuyo fin era adoctrinar a las mujeres en el cumplimiento de los roles de género dominantes en el pensamiento católico de la época y que fueron impuestos de manera transaccional.

Una aproximación comparada al movimiento que representó la A.C. en contextos tan dispares como España y Estados Unidos pone de manifiesto los paralelismos que unen a ambas instituciones. Como parte de la misma iniciativa vaticana, la Acción Católica Femenina y el Consejo Nacional de Mujeres Católicas (N.C.C.W.) edificaron su proyecto asociacionista siguiendo muy de cerca los dictados de la jerarquía eclesiástica. Es cierto que su actuación se dirigía a poblaciones con historias nacionales y estructuras sociales y culturales muy diferentes pero el modelo de mujer que defendían y las instituciones creadas para lograrlo eran similares porque partían de los mismos valores católicos. Como se ha señalado, Estados Unidos desde sus orígenes es una nación caracterizada por la diversidad de las creencias y prácticas religiosas de sus habitantes y el catolicismo, a pesar de los impulsos de las distintas oleadas de emigrantes de países católicos, sigue siendo un credo minoritario. España históricamente ha sido un país católico y el triunfo franquista impulsó los privilegios, la fuerza y la visibilidad de la Iglesia católica. Pero, a pesar de esas diferencias, el mensaje y el procedimiento del catolicismo para imponerlos tuvieron muchos puntos en común en dos naciones, España y Estados Unidos, aparentemente tan alejadas. Por estos motivos, tanto en la manera que se organizaron internamente, como sus propuestas educativas de la mujer de la época, están conectadas. En primer lugar, y como resultado del esfuerzo de la Iglesia por llevar adelante el movimiento de acción católica, las dos organizaciones, la española y la estadounidense, se fundaron a principios de los años veinte. En España, la A.C. de la Mujer se fundó en 1919, aunque las jóvenes tuvieron

que esperar hasta 1926 para poner en funcionamiento su rama. De la misma manera, la N.C.C.W. se creó bajo la asistencia de la Iglesia estadounidense en 1920. Con el objetivo de establecer un criterio de selección de sus socias, en ambos contextos nacionales se estipularon cuotas de admisión que las aspirantes debían pagar anualmente y que les reconocía como parte del movimiento católico, así como les daba acceso a las revistas y publicaciones periódicas. En cuanto a su actividad escritural y comunicativa, es muy interesante realzar que existía una gran similitud entre las revistas y publicaciones que difundían a las asociadas. Por parte de la N.C.C.W., la revista *The Monthly Message* supuso su plataforma comunicativa y la manera de difundir los dictados que desde la jerarquía se hacían llegar a todas las socias, así como el mensaje adoctrinador femenino. Por su parte, las mujeres contaron desde 1941 con *Senda* que era la revista mensual del Consejo Superior de mujeres, además de todo un abanico de publicaciones propias de cada ambiente cuyo objetivo era asegurarse la llegada del mensaje deseado a todos los colectivos de socias. Las jóvenes de A.C.E. publicaron *Cumbres* como su revista general a nivel nacional pero, al igual que sus homónimas adultas, también pusieron en funcionamiento varias iniciativas impresas para que sus diferentes especializaciones tuvieran un medio propio en el que compartir sus intereses. Otro elemento muy revelador de los paralelismos que existían entre el movimiento católico en España y en Estados Unidos es la manera de organizarse internamente. Ambas iniciativas entendieron la necesidad, por un lado, de establecer una estructura piramidal con el plano nacional a la cabeza y con el plano parroquial en la base. Por cuestiones de extensión y división territorial, la N.C.C.W. desarrolló un plano de acción adicional a España, el vicarial, que se insertó como un paso intermedio entre el ámbito diocesano y el parroquial. Junto a estos puntos mencionados, se aprecian unas dinámicas bastante paralelas en la evolución del movimiento desde su fundación hasta los años cuarenta. La N.C.C.W. y la A.C. femenina en España experimentaron un incremento en su involucración en asuntos públicos que, para ambas, se materializó en la década de los veinte y de los treinta, en los que el sufragio femenino o el trabajo de la mujer marcaron su politización como grupo social. De hecho, en ambos países, la Iglesia utilizó a la A.C. para tomar partido desde una plataforma civil en los debates sobre los asuntos de las mujeres y de las iniciativas políticas progresistas. De esta manera, las mujeres católicas seglares participaron directamente en representación de los intereses de la religión en la esfera pública obteniendo, así, una vía de salida de lo privado fomentada y bendecida por la Iglesia. En otras palabras, las mujeres del

movimiento seglar “definieron su rol de emisoras, con su autoridad como católicas y mujeres, de la lucha contra las ideas y las leyes que erosionaban su religión y su nación”⁶⁶⁵.

Por otro lado, y con la intención de equilibrar los esfuerzos y dar espacio a todas las esferas de la vida femenina que merecían una atención especial y detallada, los movimientos de acción católica femeninos estudiados se subdividieron en secretariados o secciones. Esta parcelación de las tareas a desarrollar muestra muchas coincidencias, lo que permite concluir que ambas percibían su labor hacia el colectivo femenino nacional de la misma manera. Por ejemplo, tanto en la A.C. de la mujer y de la joven como en la N.C.C.W. existió un departamento dedicado a velar por la práctica litúrgica de las socias y sus familias. En el caso americano, se denominó Sección de Desarrollo Espiritual, mientras que las mujeres de A.C. lo llevaron a cabo bajo el nombre de Secretariado de Religión. En su versión juvenil, se denominó Secretariado de Piedad. Otro ejemplo que ilustra la homogeneidad en la que dividieron y priorizaron su trabajo fue la existencia de un departamento propio para gestionar las relaciones internacionales de la organización. Como partes integrantes de un movimiento mundial, las mujeres de la acción católica percibían su institución de manera supra-nacional. Conscientes de esta situación, el contacto y la consonancia entre todas las mujeres de la iniciativa seglar era esencial. En Estados Unidos, materializaron esta naturaleza transnacional a través de dos secciones: la Sección de Relaciones Internacionales y la Sección de Relaciones Inter-Americanas. En España, las jóvenes pusieron en marcha un Secretariado de Extranjero que gestionaba su correspondencia y sus encuentros con delegaciones del movimiento de otros países. Las mujeres adultas, aunque no pusieron en marcha un secretariado propio para tal fin, en su departamento dedicado a Prensa se coordinaron las tareas de comunicación e intercambio con otros países y, además, sus secretariados profesionales, como el de Obreras, gestionaban las relaciones internacionales del movimiento especializado. A consecuencia de esta intensa labor para enriquecer su carácter global, todas ellas formaron parte de iniciativas internacionales como la *Unión Internacional de Ligas Católicas Femeninas* (U.I.L.C.F. o I.U.C.W.L) así como de la organización *Pax Romana*. También hubo un interés compartido en el control de la literatura a la que tenían acceso las mujeres católicas. Por esta razón, la Sección de

⁶⁶⁵ Jeanne PETIT: “‘Organized Catholic Womanhood’: Suffrage, Citizenship and the National Council of Catholic Women”, *U.S. Catholic Historian*, 1 (2008), p. 100

Bibliotecas y Literatura de la N.C.C.W., el Secretariado de Bibliotecas de la Acción Católica de la Mujer y la sección con el mismo nombre de las jóvenes de A.C. pretendían orientar la lectura de sus socias generando listas de libros recomendados y peligrosos, a la vez que procuraban proporcionar libros acorde con los principios católicos a las bibliotecas públicas, para que todo lector tuviese disponible lecturas “buenas y de calidad”.

Es importante ofrecer un último ejemplo que pone de manifiesto las conexiones entre las dos asociaciones y que, a la vez, conecta muy claramente su proyecto no sólo organizativo sino educativo femenino: la existencia en ambas organizaciones de una escuela de formación femenina en la que las mujeres aprendían a ser amas de casa o trabajadoras sociales siguiendo los modelos de género difundidos por la Iglesia. La Escuela Católica Nacional de Servicio Social (The National Catholic School of Social Service, N.C.S.S.S.) así como su versión española denominada Escuela de Educación Familiar y Social persiguieron la instrucción femenina en los dos ambientes que, acorde con la ideología femenina católica, debía ocupar la mujer: su faceta de “ángel del hogar” y su faceta de cuidadora de la sociedad. En este punto, es muy interesante que ambas iniciativas escolares otorgasen títulos oficiales a sus alumnas con la intención de profesionalizar y legitimar las identidades femeninas que estaban predicando en sus respectivos contextos nacionales. Otro punto importante que conecta ambos proyectos escolares es la permanente inclusión de tareas hogareñas dentro del centro como parte de la formación de las jóvenes que elegían estudiar trabajo social. Según Lisa E. Hartmann-Ting, este hecho respondía a la necesidad, por un lado, de reducir costes para la propia escuela y, por el otro, de mantener intacta la “esencia” femenina dominante en el pensamiento conservador⁶⁶⁶. La presencia de las tareas domésticas en la formación de las alumnas fue un elemento común tanto en el proyecto estadounidense como en el español que, además, ayudó a facilitar la aceptación de las escuelas dentro de los contextos sociales más reacios a la profesionalización de la mujer. Este proyecto educativo mediante la creación de escuelas “oficiales” fue un interés compartido que además preocupó a ambas instituciones desde los comienzos de su fundación. De hecho, el N.C.S.S.S. fue reconocido como parte de la Universidad Católica de América

⁶⁶⁶ Lisa E. HARTMANN-TING: “The National Catholic School of Social Service: Redefining Catholic Womanhood through the Professionalization of Social Work during the Interwar Years”, *U.S. Catholic Historian*, 1 (2008), p. 104

(C.U.A.) ya desde 1924. En España por su parte, la Escuela de Educación Familiar y Social nació en 1926 de manera separada, por un lado funcionó un centro llamado Escuela Social y, por el otro, Escuela Profesional, pero ambos entornos formativos se fusionaron en un solo proyecto en 1941 tras la reorganización del movimiento católico en España⁶⁶⁷. En líneas generales, en los dos contextos analizados, dominó la idea de que la asistencia social era la mejor “carrera” profesional que una chica podía desarrollar, ya que les ofrecía nuevas oportunidades apostólicas sin cuestionar la ideología católica de feminidad. A modo de conclusión a todo lo expuesto en este punto, hay que decir que tanto la manera de organizar sus funciones como de percibir sus labores en la comunidad católica fueron las mismas. Esto es un elemento determinante para entender el movimiento seglar femenino en todas sus dimensiones y comprender que su proyecto fue común, fruto de los mismos valores y objetivos.

Un discurso católico común: las construcciones de género transnacionales en los proyectos educativos femeninos

Gracias a estas escuelas así como a todos los esfuerzos educativos que se pusieron en marcha por parte de la Acción Católica española femenina y de la N.C.C.W., las mujeres fueron introducidas en el camino que la Iglesia marcaba como correcto y adecuado para su género. En el plano ideológico, los paralelismos entre ambos organismos se hacen de nuevo evidentes. En este sentido, destacan cuatro puntos esenciales en el proyecto educativo mundial del que participaron estas asociaciones, los cuales las unen como parte de un todo común y las separan de especificidades nacionales. En primer lugar, reconocen la existencia de diferentes caminos a seguir por la mujer en su etapa adulta; en segundo lugar, enfatizan en la necesidad de frenar la salida de la mujer casada del hogar; en tercer lugar, abogan por la restauración del rol doméstico femenino como su más valiosa tarea y, en último lugar, comparten una exacerbada percepción del vestir femenino como el fiel reflejo de la pureza del alma y de la calidad de su fe católica⁶⁶⁸. En cuanto al primer punto, el movimiento católico seglar femenino reconocía a la mujer tres caminos aceptables a seguir, algo que

⁶⁶⁷ María SALAS, *op. cit.*, pp. 83-86

⁶⁶⁸ Respecto al tema del vestir femenino en el catolicismo americano, es muy interesante el reciente trabajo titulado *Common Threads: A Cultural History of Clothing in American Catholicism* de Sally Dwyer-McNulty en el que se hace un repaso por las diferentes etapas exigencias respecto a la moda de las mujeres y de las jóvenes católicas. Ver Sally DWYER-MCNULTY: *Common Threads: A Cultural History of Clothing in American Catholicism*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 2014

asociaciones como la Sección Femenina de Falange no admitían con la misma naturalidad y positividad. La S.F., como representante de los ideales de la dictadura franquista respecto a las mujeres, diseñó dos lugares en la vida de una mujer: el matrimonio y el convento. Desde este organismo, se pusieron en marcha todos los mecanismos necesarios para concienciar a la mujer que no sentía la vocación religiosa de su deber de casarse y tener hijos, pero la soltería era inevitable en algunos casos. Para las que se quedaban solteras no había alternativa, pesarían sobre ella estereotipos y compasiones por su “desgracia” de no haber podido cumplir con la tarea que la dignificaba como mujer. Se distinguían dos tipos de soltería: la soltera *por virtud*, que no llegaba a casarse por motivos ajenos a su voluntad, pero que en su condición de no casada cumplía con su misión femenina en la medida de lo posible; es decir, obras de beneficencia, de apostolado, o religiosas. Por otro lado estaba la soltera por *egoísmo*, que optaba por la soltería por ser un estatus supuestamente más cómodo. A estas últimas se las trató como desequilibradas y extravagantes que no merecían ni ser tomadas en cuenta⁶⁶⁹. Es interesante el artículo aparecido en el periódico *YA*, el día 17 de mayo de 1945, en el que se parte del hecho innegable de que en este mundo hay más mujeres que hombres, por lo que estadísticamente una de cada siete mujeres se quedaría forzosamente soltera. En esta situación se dice: “Lo importante es no ser esa una”, por lo que había que afinar las armas para conquistar al hombre que sería el futuro esposo pues esto era lo que “Para la mayoría de las mujeres representa la felicidad”. Para este fin, la mujer “tiene que procurar ser mujer en la concepción más alta y noble de esta palabra”, ensalzar las cualidades femeninas y desechar esos antiguos conceptos de elegancia como eran “esos cocktails, esos pitillos, esos modernismos excesivos [...]”. No hay que temer el parecer muchachas del siglo pasado, no hay que dar de lado la ternura y la ingenuidad [...] los hombres acaban siempre por preferir por esposas a las mujeres femeninas, a las tiernas, a las que aman el hogar”⁶⁷⁰.

A diferencia de esta crítica respecto a la soltería femenina, la Iglesia sí respetaba y educaba a sus socias en lo positivo de la soltería voluntaria, reconociendo tres caminos, y no dos, que dignificaban a la mujer: la vocación religiosa, el matrimonio y la soltería pura y voluntaria con orientación social. Las dos primeras son claras y

⁶⁶⁹ María Teresa GALLEGU: *Mujer, Falange y Franquismo*, Madrid, Editorial Taurus, 1983, p. 141

⁶⁷⁰ “Las Mujeres en el hogar/en la calle: Las que se quedan solteras”, *Diario YA* (17 de mayo de 1945), p. 2

compartidas no sólo por el proyecto educativo de la acción católica sino también por la ideología nacionalcatólica, por lo que no significan una diferencia destacable. Sin embargo, la A.C.E. se separa radicalmente de las construcciones de género franquistas cuando, en contra de la visión oficial de la soltería femenina como un estado siempre involuntario para la mujer, ensalzó e impregnó de positividad la existencia de un tercer camino al que la mujer podía optar de manera consciente y voluntaria: permanecer soltera. Para las mujeres y las jóvenes de la A.C. española, la mujer podía sentir la inclinación a hacer voto de pureza y soltería. De esta manera, conservaría su virginidad para ser la apóstol seglar consagrada a trabajar por el buen funcionamiento de la A.C. a pleno rendimiento, así como dedicada al cuidado de los más necesitados. Este punto elemental era compartido por la N.C.C.W. y así se lo hizo llegar a sus socias, a quienes instruyó estas mismas opciones a la hora de elegir su estado:

“La Iglesia siempre ha honrado tres esferas para las mujeres: la religión, el matrimonio y la profesión. [...] El Catolicismo siempre ha reconocido tres grandes esferas en las cuales las mujeres pueden trabajar para sí mismas y para la salvación del mundo: como monjas consagradas, como fundadoras de hogares, o como personas buscando. [...] A cada una de estas esferas, la mujer que las elige lleva las mismas cualidades e instintos femeninos”⁶⁷¹.

En segundo lugar, es muy revelador cómo en contextos políticos, económicos y sociales tan dispares, como fueron los años cuarenta en España y en Estados Unidos, las iniciativas católicas tuvieron una postura común respecto al tema de la incorporación femenina al mundo laboral extra-doméstico. Por un lado, eran conscientes de la imparable tendencia de la mujer a participar en el mundo laboral, especialmente en las zonas urbanas donde la industria, el servicio doméstico y el sector terciario constituían tres grandes ámbitos que demandaban mano de obra femenina. En este sentido, defendieron los movimientos sociales que demandaban igualdad salarial entre sexos cuando los sujetos realizasen el mismo trabajo. También condenaron que la mujer fuera económicamente discriminada en el trabajo por el mero hecho de su sexo. Si había salido a trabajar dejando su casa “abandonada”, merecía al menos obtener la mayor retribución posible. De esta manera, su familia podría resolver lo antes posible los problemas económicos por los que estuviera pasando, y por los cuales ella había tenido

⁶⁷¹ “Domestic NCWC News Service. Issued by the Press Department, National Catholic Welfare Conference,” con fecha de 9 de agosto de 1948. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 205, página 1

que buscar trabajo y, así, podría volver al cuidado del hogar cuanto antes. Sin embargo, la A.C. de la mujer y de la Joven junto con la N.C.C.W. llevaron a cabo una campaña de educación de sus socias para evitar en la medida de lo posible que las mujeres casadas y con hijos saliesen a buscar trabajo fuera de casa. Para todas ellas, la mujer que tenía una familia debía cuidar de ella, considerando cualquier ausencia de la mujer como un perjuicio irremediable en sus hijos y en la estabilidad familiar. En este sentido, y dirigiéndose al movimiento femenino secolar a nivel mundial, el Papa Pío XII hacía llegar la siguiente reflexión sobre la que esperaba se pusieran en marcha mecanismos de control en todos los contextos nacionales:

“Nuestra época agitada, en la que se vive sin tiempo de reflexionar, ha traído con sus complicaciones, con su carestía, esta intensificación de la actuación de la mujer fuera de su casa, resultando de ello una independencia malsana, que no favorece ni poco ni mucho al hogar; éste, salvo honrosas excepciones, se ha trocado en una pensión meas o menos cómoda, en la que no existe entre los miembros que la integran más lazo que el que une a los que pagan un tanto a la dueña de la fonda, se ven a las horas de comer y se saludan al entrar o salir por los pasillos o en el portal. [...] ¡Pobres padre y pobre nación la que mira con indiferencia este avance arrollador de la actuación femenina al exterior, matando la vida del alma, del corazón, de los ideales puros y santos, llenos de alegría y de suave poesía que era la vida de nuestros hogares”⁶⁷².

La mujer casada y con hijos era el estatus menos deseable para trabajar según el pensamiento de la Iglesia, y así se lo hicieron llegar a sus socias tanto la A.C. femenina en España como la N.C.C.W. en Estados Unidos. A las mujeres se les advertía que si salían a buscar trabajo fuera de casa, su vida familiar se vería gravemente afectada. Como consecuencia, los lazos familiares se debilitarían debido a las largas ausencias y la actitud de cansancio cuando volvían a sus casas. Una mujer que tenía una familia ya contaba con un trabajo, el más divino de todos, y por el que era honrada en la comunidad católica: la maternidad. El trabajo fuera de casa sólo podía tener consecuencias negativas para los hijos, los cuales quedaban al cuidado de otras personas y alejados de la figura materna. La negativa al trabajo femenino que implicase el abandono del núcleo familiar impregnó muchas de las actividades e iniciativas educativas de las asociaciones femeninas católicas. Además, esta actitud separa radicalmente a estos grupos de proyectos nacionales como el Régimen franquista puesto

⁶⁷² “El trabajo de la mujer. La ausencia de la madre produce males gravísimos para la familia y la nación”, *Ecclesia*, 55 (1 de agosto de 1942), p. 14

que, aunque siempre defendió el rol de “ángel del hogar” de la mujer, contempló el trabajo sin distinciones de estado civil de la mujer. De hecho, desde el Estado se pusieron en marcha sistemas de formación y control laboral como el Servicio Social obligatorio de la Sección Femenina. Asimismo, la asociación de mujeres falangista, en consonancia con la ideología de la dictadura, entendía esta formación de la mujer trabajadora como una preparación física e ideológica en la que se combinaban requisitos gimnásticos, detestados por las asociaciones católicas, concienciación y servicios patrióticos. Esto, evidentemente, incluía énfasis religioso, ya que Iglesia y Estado iban de la mano durante la dictadura franquista pero, bajo el prisma eclesiástico, no enfatizaba suficiente en los peligros morales y los cuestionamientos de fe que iba a enfrentar la mujer en el ambiente laboral, lo cual constituía el elemento principal de formación de las socias del movimiento seglar. Así, y en base a estos preceptos, la N.C.C.W. concluye que esta organización “en cooperación con un programa de la Oficina de contratación femenina del Departamento de Trabajo de los Estados Unidos para fomentar la reducción de estos contratistas [los que contratan mujeres con familias a su cargo], ha urgido que las mujeres casadas con hijos no sean contratadas”⁶⁷³.

Esta postura en contra de la salida de la mujer casada del hogar estaba ligada con otra característica que homogenizó los proyectos educativos católicos durante los años cuarenta a ambos lados del Atlántico: la restauración del rol hogareño de la mujer tras los agitados años vividos a principios del siglo XX en temas de moral y de valores católicos. Tanto la N.C.C.W. como la Acción Católica española de la mujer y de las jóvenes asumieron y difundieron los beneficios que para la comunidad católica representaba el mantenimiento de la estructura familiar cristiana. Por este motivo, y como cuidadoras máximas del bienestar de la sociedad gracias a su naturaleza maternal, la responsabilidad primordial de la mujer era el hogar. Este era su verdadero trabajo, tanto como esposa, madre o asistente social, y ésta era la principal vía por la que cumplía su compromiso con la comunidad católica. La importancia de educar a las socias en esta labor prioritaria para su género aseguraba que sabrían llevarla a cabo correctamente, evitando las nefastas consecuencias que acontecían a aquellas familias en las que la mujer fracasaba en el proceso de desarrollar su más loable tarea. Cuando

⁶⁷³ “NCCW Urges Ban Hiring Mothers of young Children in Drive for Office Workers,” con fecha de 14 de abril de 1952. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 208, página 1

una mujer no cumplía con su misión familiar no sólo la familia sino también la comunidad sufría, ya que la unidad familiar cristiana era entendida por la Iglesia como el pilar fundamental de una sociedad sana y próspera. En este sentido, la N.C.C.W. instruyó a sus socias en:

“La necesidad de mejorar y hacer más atractivos los hogares [...] hogares de los que nuestras familias estén orgullosos y felices de permanecer en ellos. Nuestros hogares deben ser el centro de todas las cosas, no simplemente un lugar donde ir a dormir y a comer [...] La maternidad es por encima de todo la misión primordial de la mujer [...] Es más que un privilegio, es una tarea suprema impuesta sobre nosotras que debemos proteger celosamente contra las intrusiones de falsas doctrinas políticas, económicas o sociales”⁶⁷⁴.

Para que las socias entendiesen esta misión primordial, ambas asociaciones utilizaron modelos católicos que encarnaban tanto las características religiosas y piadosas propias de una buena católica, como el modelo maternal abnegado y ensalzador de los conceptos femeninos cristianos. Por ejemplo, se recurría constantemente a llamar a la mujer a imitar los modelos de la Virgen María y las Santas, referencias inequívocas del ideal femenino que la Iglesia quería difundir. Del mismo modo, los proyectos educativos se centraban en ofrecer una formación completa y concreta sobre el matrimonio, la familia y las funciones de la mujer dentro de todos estos entornos. De esta manera, se aseguraba el éxito en su misión como apóstol doméstico, capaz de reproducir en su seno familiar el ejemplo de la Sagrada Familia.

A pesar de las grandes diferencias culturales entre ambos países, la cuarta característica que pone en relieve los paralelismos ideológicos entre el movimiento católico en España y en Estados Unidos, y que representó un frente de batalla constante para el catolicismo mundial, fue el tema del vestir femenino⁶⁷⁵. Al margen de las normas asumidas por la mayoría de los colectivos conservadores respecto a la recomendación a la mujer de evitar vestidos demasiado escotados, transparentes y provocativos, la Iglesia concibió el control de la moda femenina como un indicativo de la calidad católica de la mujer. Es decir, el vestido se resignificaba para abandonar su

⁶⁷⁴ “Good Home Making is Wife's First Duty Toward Good Community Living, Women Told,” con fecha de 21 de octubre de 1947. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 205, página 1

⁶⁷⁵ Sally DWYER-MCNULTY: *Common Threads: A Cultural History of Clothing in American Catholicism*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 2014, p. 139.

condición de mero atuendo material y se convirtió en la proyección del interior femenino, de la “salud de su alma”. Un interior podrido o en vías de corrupción se manifestaba con un descuido en la moralidad de las prendas y de la apariencia física de la mujer en general. Un alma pura e inmaculada encontraría su reflejo externo en un aspecto recatado y pudoroso, lo que hablaría positivamente del interior del cuerpo femenino al que adornaba. Tanto la N.C.C.W. como la Acción Católica femenina insistieron en la necesidad de educar a sus socias en un control férreo de los hábitos en el vestir, así como de poner en marcha numerosas campañas educativas para formar a la mujer en cuestiones de moda católica. Es conveniente hacer aquí una reflexión sobre el planteamiento de estas mujeres, así como de muchos otros colectivos, de usar la moda como ejemplo y proyección pública de sus valores. Esta actitud respecto al vestir femenino esconde una visión muy hipócrita de las relaciones humanas, en las que es tanto o más importante “el parecer que el ser”. En este sentido hay que entender la visión que el movimiento seglar femenino tenía del catolicismo el cual, más allá de ser un credo, era una postura social, una forma de vivir en la que cada aspecto debía transmitir su religión, independientemente de si se sentía así de intensa o no. Este aspecto del control de la apariencia femenina conecta de manera muy clara a los dos movimientos católicos estudiados, y separa la A.C. de la mujer y de las jóvenes de los conceptos comunes de género puestos en práctica por el franquismo. La Sección Femenina, aunque sí reprimió con firmeza las “desviaciones” y las licencias en el vestir, acorde con percepciones generales de pudor y modestia que compartían sus fundamentos con los del catolicismo, no asignó al vestir femenino tal relevancia dentro de los peligros que acechaban a la mujer. De hecho, su tendencia a la formación física abría las puertas a elecciones de atuendos aceptados y justificados para la práctica del ejercicio que no lo estaban para la Acción Católica, así como a cierto “exhibicionismo” público que para el pensamiento católico solo podía corromper a la mujer. De esta manera, las bases formativas de la Sección Femenina incluían formación político-ideológica con nociones del nacionalsindicalismo, clases del hogar y otras habilidades femeninas, de religión y moral, y clases de educación física. Consecuentemente, sus prioridades ideológicas, a pesar de que no olvidaban el tema del vestir, sí hacían excepciones justificadas por la práctica de principios falangistas que, por supuesto, era compartido por la Acción Católica.

En contraste con esta idea, para la Acción Católica el cuerpo no se cuidaba ejercitándolo ni adiestrándolo sino conservándolo puro, para lo cual debía permanecer tapado y salvaguardado de ser contaminado. Así, el deporte o las vestimentas ilícitas e inmorales solo ponían esta protección en peligro. La salud física no era más importante que la salud del alma, por lo que toda actividad o vestimenta que fuese contra la pureza interior debía ser rechazada, aunque supusiese beneficios para el cuerpo. En palabras de Pío XII: “Tal vez digan algunas jóvenes que una determinada forma de vestido es más cómoda, y es también más higiénica; pero si representa para la salud del alma un peligro grave y próximo, no es ciertamente higiénica para vuestro espíritu; tenéis el deber de rechazarla”⁶⁷⁶. Además, estas preocupaciones alcanzaban un estado de máxima alerta durante los meses del verano. Como consecuencia del ambiente relajado y distendido propios del periodo vacacional, las mujeres debían ser educadas para enfrentar el periodo estival con modestia y recato. Tanto la Acción Católica española femenina como el movimiento seglar estadounidense educaron a sus socias para que no descuidaran su apariencia física en este periodo, ya que hablaba de su calidad como mujeres y como católicas. Nadie iba a esperar a conocer a una mujer para determinar si, a pesar de su inmoralidad exterior, tenía un interior puro, por lo que además de estar predicando con mal ejemplo daba una imagen propia negativa. Así se les hizo llegar a las mujeres de la N.C.C.W.: “La naturaleza humana es la que es, todos tendemos a crear ideas sobre la gente, y es una práctica universal de la humanidad el juzgar a otros por lo que les ven hacer o les escuchan decir”⁶⁷⁷.

En líneas generales, las profundas conexiones que unían los movimientos católicos femeninos en el plano ideológico, determinaban una percepción propia de las categorías de género, la cual era compartida por todas las iniciativas de acción seglar. Aunque es evidente que tanto la dictadura del general Franco como la Iglesia de los años cuarenta compartieron muchas visiones sobre lo que debía significar ser mujer y su rol en la sociedad, no es correcto limitar el proyecto educativo de la Acción Católica femenina en España a la mera puesta en práctica del ideario femenino franquista. La A.C. de la mujer y de las jóvenes en España tenían un liderazgo diferente, y una línea de

⁶⁷⁶ “Principios inmutables que deben informar la Cruzada de la pureza. Discurso de Su Santidad a las jóvenes de Acción Católica de Italia”, *Ecclesia*, 15 (1 de agosto de 1941), p. 6

⁶⁷⁷ Burton CONFREY: *Catholic Action. A textbook for Colleges and Study Clubs*, New York, Benzinger Brothers, 1935, p. 143

pensamiento propio que, aunque se benefició de la coyuntura favorable que ofreció el nacionalcatolicismo impuesto en el territorio nacional a partir de 1940, nunca se posicionó como organización meramente al servicio de los intereses estatales, e incluso no compartió determinados preceptos de género con el mismo.

CONCLUSIONES

CONCLUSIONES

Una vez finalizado el recorrido por la estructura interna y el proyecto educativo tanto de la Acción Católica española de las mujeres y de las jóvenes como del Consejo nacional de mujeres católicas de Estados Unidos, se han podido identificar los paralelismos ideológicos y organizativos que han llevado a confirmar la hipótesis inicial de este trabajo y a elaborar las siguientes conclusiones. Como ya se señaló en la introducción del trabajo, al comienzo del mismo se planteó una hipótesis a la que se ha intentado dar respuesta a lo largo de esta investigación. Se preguntó si mediante una aproximación comparada de los proyectos educativos de las secciones de mujeres de A.C. en España y en Estados Unidos se podría demostrar que existía un discurso de feminidad católico propio. En base a esta pregunta se buscaría demostrar que la ideología de género en la que se educaron las mujeres de A.C. en España no era una mera repetición del discurso de vuelta al hogar franquista, sino que tenía unos valores transnacionales propios, comunes a todo el movimiento femenino católico mundial.

En respuesta a la hipótesis planteada y a modo de conclusión de este trabajo hay que mencionar que la Acción Católica fue, claramente, un movimiento mundial fundamentado en unos valores católicos transnacionales que guiaron el devenir de la asociación allá donde se puso en marcha. La existencia de un discurso compartido marcó el carácter y el comportamiento de todos sus miembros que se percibían, por tanto, como parte de una comunidad supranacional imaginada, regulada por una ideología común. Entre los valores dominantes, las percepciones católicas de género impusieron una manera propia de entenderse como individuos dentro de esa comunidad y de interpretar el lugar del “otro”. En este sentido, el catolicismo en base a sus intereses y tradiciones desarrolló una ideología femenina destinada a imponer un modelo imaginado de mujer entre las católicas. Para ello, las ramas de mujeres de la Acción Católica, máximas encargadas de dicha labor, asumieron e implementaron este discurso a través de un proyecto educativo destinado a adoctrinar a las socias para hacerles sujetos femeninos idóneos dentro de la comunidad católica mundial. Como resultado, el discurso de género impregnó todas las iniciativas formativas de la Acción Católica femenina y fue un eje ideológico transnacional a todo el movimiento seglar de

mujeres en el mundo. A partir de este hecho, este trabajo ha demostrado que la A.C. española de los años cuarenta contó con su propia ideología femenina al margen de las construcciones de género creadas por la dictadura de Franco. Por tanto, aunque es verdad que existieron coincidencias, fueron visiones que partían de fuentes diversas. Es decir, la A.C. no fue una asociación al servicio del franquismo, sino un grupo integrante de un proyecto transnacional que usó la educación para introducir sus propios valores católicos tradicionales de feminidad.

Como se puede desprender de la reflexión anterior, junto con la perspectiva de análisis transnacional, los conceptos de género han sido un elemento determinante en el devenir de esta investigación. Es importante, por tanto, hacer un comentario final sobre la relevancia de incluir el género como categoría de análisis en todos los trabajos historiográficos en general y en la historia del catolicismo en particular. Para los estudios sobre movimientos religiosos como son los protagonizados por el asociacionismo seglar católico, el género es la pieza del puzle que completa un discurso hasta entonces incompleto e impreciso. Mediante la inclusión de la perspectiva de género en la historia del catolicismo se corrigen distorsiones actuales en dicho relato científico y se descubre un vacío de conocimiento abismal en la manera en la que entendemos el proceso histórico. Esta investigación y su apuesta por el uso de la categoría de análisis del género no está haciendo una defensa por desarrollar esta línea de trabajo como un campo secundario o alternativo sino de hacerlo parte integrante del relato histórico para traer nuevas preguntas, interpretaciones y posibilidades renovadas de entender la complejidad de los procesos sociales a lo largo de la historia y la pluralidad de maneras en la que los individuos participan en ella. La religión ha condicionado el devenir de España y de gran parte del mundo occidental, lo cual hace necesario contemplar al catolicismo como un elemento esencial en la comprensión del pasado de estos países y en los valores que han dado forma a la manera en la que sus ciudadanos perciben el mundo. En este sentido, este trabajo consideró necesario preguntarse cómo esta experiencia religiosa condicionó las vidas de las mujeres y cómo, a la vez, ellas con sus acciones contribuyeron al desarrollo de la religión.

El hecho de limitar o relegar el papel jugado por las mujeres en la historia del catolicismo español y mundial sólo lleva a una profunda distorsión del saber del catolicismo en sí, lo cual implica una ignorancia del pasado de nuestras sociedades.

Además, si a esto se suma la eliminación de la categoría de análisis de género, se reducen drásticamente las posibilidades interpretativas del proceso histórico. Un ejemplo de este repetido error se puede ver en el caso español. La Acción Católica femenina durante los años cuarenta tuvo un papel esencial en la reeducación de las mujeres en los valores católicos. Sin embargo, el vacío historiográfico sobre este tema contrasta con un sinfín de títulos que bucean en el comportamiento que tuvieron la Iglesia y la jerarquía eclesiástica durante este periodo. Profesionales de la disciplina como Inmaculada Blasco advierten del error en considerar a los grupos femeninos de A.C. como un colectivo dócil de escasa proyección y protagonismo durante el franquismo. A pesar de esto, las investigaciones sobre este tema siguen siendo escasas y de corte muy regional, lo que limita enormemente la realidad de la asociación, como se ha visto a lo largo de esta investigación. En contraste a su lugar residual en la historiografía, las militantes católicas durante los años cuarenta reforzaron su estructura interna, aumentaron considerablemente su número de socias y desarrollaron un eficaz sistema de adoctrinamiento que perseguía un objetivo claro: reeducar a las mujeres en un discurso de feminidad católico transnacional.

Junto con esta dificultad de escasez de referentes previos a la hora de estudiar el movimiento femenino de A.C. en España, se suma la exclusión que la propia historia de los movimientos seculares ha tenido de la historia contemporánea y más aún si nos referimos a aquellos que hayan considerado categorías de género. Como ya se mencionó en la reflexión metodológica, la historia de género en España hasta la década de los noventa estuvo muy asociada con el feminismo de los años setenta y, por lo tanto, con la recuperación de las figuras de mujeres que cuestionaron las construcciones de género que su sociedad les imponía para abrir nuevas sendas en el camino hacia la igualdad. No se pretende con esto desmerecer la importancia de dichos estudios, pero sí llamar la atención sobre el olvido que estas dinámicas impusieron sobre otros movimientos sociales que, sin partir específicamente de aspiraciones igualitaristas, también participaron en la redefinición de los discursos de género. Como ha podido comprobar esta investigación, la ausencia de estudios sobre la Acción Católica femenina pone de manifiesto la presencia de una falla en la comprensión del pasado reciente. Aunque la presencia del movimiento de mujeres laicas no sea de los más feministas en la esfera nacional, su exclusión ignora la participación de este grupo en temas como la educación femenina. Este hecho, por tanto, sólo lleva a perpetuar un

conocimiento de la historia incompleto. A partir de la reflexión anterior se concluye la necesidad de trabajos como este que intenten integrar varias coordenadas de análisis hasta el momento poco frecuentadas por la historiografía. De esta manera, se puede insistir en la urgencia de aproximarse al catolicismo español y a su organismo seglar desde una perspectiva más justa y rigurosa. En base a esto, esta investigación, mediante un estudio comparativo y exhaustivo, ha podido concluir, en primer lugar, que las ramas femeninas de Acción Católica española desarrollaron un proyecto educativo con el fin de adoctrinar a las mujeres en una ideología femenina propia e independiente, aunque en algunos momentos complementaria, a las construcciones de género franquistas. En segundo lugar, se concluye que las ideas y valores de género que manejaron las mujeres españolas de A.C. corresponden con los que se implementaron en Estados Unidos por parte de la asociación católica homóloga en este país. Como consecuencia, la ideología femenina que dominó el movimiento seglar tuvo unas dimensiones transnacionales que corresponden con la propia naturaleza supranacional de la organización.

Es necesario además aprovechar la primera conclusión para otorgarle a la A.C. femenina un cariz parcialmente contestatario. Este trabajo demuestra que las militantes católicas siguieron y difundieron un discurso no en contra, ya que tenían muchos puntos en común, pero sí alternativo a la dictadura franquista. Este hecho permite reflexionar sobre la posición del movimiento seglar como grupo que en cierta manera cuestionó el discurso oficial y planteó una línea discordante de pensamiento. Esta esencia *pseudo-subversiva* emana de la propia naturaleza de la Acción Católica ya que, por un lado, nació respondiendo únicamente a los mandatos de un líder cuya jurisdicción supera las fronteras nacionales y que se sitúa para sus fieles por encima de cualquier poder estatal. Por otro lado, en la organización interna de los colectivos femeninos en la mayoría de los países en los que se puso en marcha la Acción Católica se estipuló que éstas fueran gestionadas y lideradas por mujeres, por supuesto bajo la supervisión de un religioso y la autoridad de la jerarquía. Este hecho, abría un resquicio de poder para las militantes maquillado de un manto de castidad y religiosidad a ojos de los sectores más conservadores. De hecho, las mujeres de A.C. eran constantemente llamadas a la acción y el protagonismo desde la jerarquía en su labor de apóstoles, para lo cual tuvieron acceso a una educación y un conocimiento de mundo y culturas diferentes nada común para la época y prohibido para la mayoría de las mujeres. Desde esta posición privilegiada las socias de A.C. española, por ejemplo, accedieron a un abanico de

oportunidades y privilegios que las hacía diferentes, lo que supuso un cuestionamiento de la intención de la dictadura de crear un conjunto social armónico sin notas discordantes, y desde luego las instruyó en la organización y en la práctica asociativa tan importantes más tarde para las transiciones a la democracia. De esta manera, el carácter que se ha denominado *pseudo-subversivo* de la A.C. se materializó en los años cincuenta cuando las especializaciones, sobre todo las obreras, empezaron a tomar rumbos más activistas y a separarse del control férreo de la jerarquía. En palabras de Teresa Rodríguez, éstos grupos de ambiente eclesiástico fueron “los únicos espacios donde el franquismo permitió gozar de una cierta libertad, tanto para el estudio y la reflexión como para el derecho de reunión y asociación [...] posibilidad de viajar al extranjero. Precisamente por estar «por encima de toda sospecha»”⁶⁷⁸. De la misma manera sucedió en Estados Unidos, las mujeres de la N.C.C.W. fueron animadas por la jerarquía a tomar parte en la lucha por la defensa del catolicismo en el país. Su participación en asuntos públicos como la lucha contra la Ley de igualdad y el control de la natalidad les dio un lugar en la arena política y social. Un lugar enfrentado a las movilizaciones sociales progresistas pero un espacio asociativo y político propio.

Como resultado, estas mujeres sentaron un fundamento sobre cómo la comunidad católica enfrenta los asuntos de género que afectan la política actual. En general, las instituciones femeninas de A.C. en diferentes contextos nacionales en su defensa por los valores católicos se convirtieron en agentes activos dentro de sus sociedades, proponiendo un modelo de mujer propio que en mayor o menor medida cuestionaban los discursos de género existentes. Consecuentemente, las militantes seglares se educaron en unos valores alternativos que les abrió las puertas de la gran comunidad católica y les ponía a funcionar como piezas de un gran engranaje ideológico transnacional. En definitiva, las mujeres Acción Católica no fueron un grupo feminista en lucha por la igualdad de género, eso es un hecho, pero sí representaron un foco de cuestionamiento en tanto en cuanto tenían su propia manera de percibirse a sí mismas y a su sociedad, una ideología femenina que las guió y las motivó para luchar contra todo aquello que supusiera una amenaza y para, fuera cual fuese el contexto nacional, extender los valores católicos. Sus acciones revelan valiosa información sobre las estrategias de adaptación empleadas por la Iglesia, así como la pluralidad de

⁶⁷⁸ Teresa RODRÍGUEZ LECEA: “Mujer y pensamiento religioso en el franquismo”, *Ayer*, 17 (1995), p. 174

percepciones de género que convivieron bajo un mismo periodo dentro de una misma sociedad.

La segunda conclusión a la que ha llegado esta investigación es que no se puede negar que de la reflexión anterior se desprende una naturaleza muy poco servicial del movimiento seglar de las mujeres respecto al Régimen franquista. Las diferencias que se han ido señalando a lo largo de este trabajo entre Sección Femenina y la Acción Católica femenina muestran ciertas discrepancias tanto a nivel ideológico como respecto al colectivo social al que dirigían sus iniciativas asociativas. Como señala Inmaculada Blasco, el franquismo en los años cuarenta centró sus esfuerzos de adoctrinamiento femenino en la Sección Femenina de Falange, la cual aunque seguía un discurso católico no lo alzaba como su principal objetivo y normalmente lo mezclaba con otras “características peculiares, fruto de sus contactos con las secciones femeninas de los partidos fascistas europeos”⁶⁷⁹. En base a esto se demuestra la necesidad de estudiar a la Acción Católica femenina como una organización de actuación nacional pero de esencia transnacional. En contraste con la Sección Femenina que enfocó sus tareas a implantar los conceptos de género franquistas entre las mujeres, la A.C. de las Mujeres y de las Jóvenes se benefició del ambiente protector del franquismo para implementar un proyecto educativo católico que asegurase la expansión de unos valores femeninos determinados y ajenos a los intereses de la dictadura. Aunque es innegable que la A.C. femenina y su proyecto educativo de la mujer en España tuvieron varios puntos en común con la dictadura, lo que hizo más fácil la expansión del movimiento seglar durante los años cuarenta, no seguía las directrices estatales ni se propuso contribuir a la expansión de la ideología franquista. La Acción Católica era parte de un proyecto mundial cuyo objetivo era educar a las mujeres en los roles de género católicos para que pudieran practicar y defender el concepto religioso de familia y las prácticas católicas tradicionales en la sociedad.

Como grupo con sus propios valores, su estrategia para imponerlos y difundirlos fue el adoctrinamiento de las militantes a través de su proyecto educativo. Una vez dentro de la asociación, las socias eran educadas en la ideología católica para ser

⁶⁷⁹ Inmaculada BLASCO: “Organizaciones femeninas católicas durante la posguerra. El caso de Zaragoza”, en Carmen FRÍAS y Miguel Ángel CORREDOR (coords.), *Nuevas tendencias historiográficas e historia local en España. Actas del II Congreso de Historia Local de Aragón (Huesca, 7 al 9 de julio de 1999)*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2001, p. 212

capaces de ponerla en práctica en sus vidas y, a la vez, predicar dichos valores en sus círculos sociales y en su comunidad. Sobre este aspecto, merece la pena hacer un breve comentario sobre cómo fueron las propias mujeres las que, una vez aprendido el discurso de feminidad católico, se encargaron de ser ellas las que lo impusieran a las otras mujeres. Eran, por tanto, mujeres controlando y censurando a sus semejantes, basadas en unos valores impuestos por un agente externo como era la Iglesia católica. Esto no es exclusivo de la Acción Católica, es una práctica muy generalizada dentro de los grupos que pretenden aglutinar a un colectivo y predicar un determinado mensaje. Como resultado de estas dinámicas de control, según Lynn K. Talbot, cuando las mujeres son refrenadas por determinadas normas o comportamientos, aquellas que viven fuera del área de control son criticadas con mayor dureza por aquellas que han sido forzadas a vivir bajo las normas impuestas, es la táctica del “divide y vencerás”⁶⁸⁰. En otras palabras, la ideología de género que les es impuesta a determinados grupos de mujeres se internaliza de tal manera que pasa a ser implementada por ellas mismas convirtiéndose en las guardianas de las propias normas que las limitan como individuos. En el caso de la Acción Católica española, las mujeres tenían, por un lado, que luchar por imponer sus valores de género en el colectivo femenino, con especial atención a aquellas que estaban más alejadas del discurso tradicional femenino, tales como obreras, estudiantes, presas, etc. Por otro lado, también tenían que contrarrestar el poder aglutinador que tenía la Sección Femenina, con las que no sólo competían por el control femenino sino que además no compartían del todo los modelos de género que seguían. Esta situación condicionó una relación entre ambas asociaciones con tensiones que, como ya se ha señalado a lo largo de la investigación, permeó esferas internacionales despertando comentarios de rechazo hacia las prácticas de la S.F. Por ejemplo, desde la *Unión Internacional de las Ligas Femeninas Católicas* (U.I.L.F.C.) se criticaron las actividades deportivas a las que la Sección Femenina sometía a las mujeres durante los años cuarenta en España, descartando por completo que dicho entrenamiento fuera recomendable o necesario para la formación de las socias de A.C. Como resultado de estas diferencias de criterios, las mujeres de A.C. intentaron siempre atraer a la población femenina hacia su “verdad”, hacia un modelo de género que, tal y como se lo habían inculcado a ellas, era el único correcto. Esto permite confirmar que, por un lado, las militantes jugaron a ser jueces y guardianes de sus semejantes y, al mismo tiempo,

⁶⁸⁰ Lynn K. TALBOT: “Female Archetypes in Carmen Martín Gaité’s *Entre visillos*”, *ALEC*, 12 (1987), p. 89

sus discrepancias y competitividad hacia la Sección Femenina es el resultado de nuevo de la existencia de una ideología de género diferente entre el movimiento seglar y el franquismo.

Esta actitud de lucha por imponer su manera de pensar nos devuelve de nuevo al pensamiento de un autor que ya se mencionó en la introducción de esta investigación y que permite dar fin a este epílogo. Según Louis Althusser, en su reflexión sobre las luchas de clase, ninguna clase social puede mantener el poder por un largo periodo de tiempo sin ejercer al mismo tiempo su hegemonía sobre el aparato ideológico⁶⁸¹. Es decir, la condición esencial para que un grupo mantenga bajo control a otro es su sometimiento ideológico. A partir de esta reflexión se pueden identificar dos niveles de poder en el contexto del movimiento seglar. Por un lado está el Vaticano perpetuando su autoridad como potencia mundial a través de la vigilancia de su comunidad de fieles, a los cuales controla mediante el adoctrinamiento ideológico de la Acción Católica. Por otro lado, y en un nivel inferior, la Acción Católica asegura su poder mediante el ejercicio de sus labores de educación y difusión del discurso dominante católico para poder controlar a los colectivos deseados. En conclusión, la Acción Católica femenina mundial fue un instrumento de la Iglesia para difundir un modelo de mujer católica a lo largo de toda la comunidad de fieles. Una ideología transnacional para una asociación supranacional que predicó estos valores allá donde tuvo presencia a través de la implementación de sus tareas adoctrinadoras. El hecho de reconocer la existencia de un proyecto educativo orientado a imponer una ideología de género propia es esencial para entender a la Iglesia como un grupo de poder que luchó por no perder su hegemonía en el mundo. Además, esto permite también comprender a la Acción Católica como un organismo transnacional que no siguió las directrices de poderes nacionales, sino que se percibía como una estructura supranacional que se regía por su propia ideología y que acogía en su seno a una comunidad imaginada global. De esta manera, se puede afirmar que en la España de la década de los cuarenta, la Acción Católica femenina no fue una asociación al servicio de la dictadura sino una pieza más del entramado transnacional de apostolado seglar. La realidad, por tanto, es que se benefició de la coyuntura político-social favorable para implementar un proyecto educativo que le permitiría adoctrinar a las mujeres en su propia ideología femenina

⁶⁸¹ Louis ALTHUSSER: *Lenin and Philosophy, and other essays*, New York, Monthly Review Press, 2001, p. 98

CONCLUSIONS

Once the review through the internal structure and the educational project of both the feminine Spanish Catholic Action and the National Council of Catholic women in the United States is concluded, it has been possible to identify the ideological and organizational parallelisms that confirm the initial hypothesis of this analysis and that determine the following conclusions. As noted in the introduction, at the beginning of this study a hypothesis was proposed to which an answer has been offered throughout this research. The initial research question wondered if a comparative approach to the educational projects of the feminine branches of AC in Spain and in the United States could demonstrate that there was a specific Catholic discourse of femininity. Based on this query, this paper would seek to prove that the gender ideology in which women of AC in Spain were educated was not a mere repetition of Francoist principles of women domesticity. On the contrary, it had certain specific transnational values shared by all the Catholic women's global movement.

In response to the hypothesis suggested and as means of conclusion to this research, it should be mentioned that Catholic Action was clearly a global movement based on transnational Catholic values that guided the evolution of the association wherever it was implemented. The existence of a shared discourse marked the character and behavior of all its members who therefore perceived themselves as part of a supranational imagined community governed by a common ideology. Among the dominant values, Catholic gender perceptions imposed a specific way for people to be understood as individuals within that community and to interpret the place of the "other". In this sense, Catholicism based on its interests and traditions developed a feminine ideology intended to impose an imagined feminine model among Catholic women. In order to achieve this, the women's branches of Catholic Action, main group in charge of such task, assumed and implemented this discourse through an educational project that aimed to indoctrinate all its members to make them suitable female subjects in the global Catholic community. As a result, the gender discourse permeated all training initiatives from the female Catholic Action and it was a transnational ideological axis common at the secular women's movement in the world. In this sense,

this research has demonstrated that the Spanish AC during the forties had its own feminine ideology outside the gender constructions supported by the regime. Therefore, it was not an organization at the service of Franco's Regime, but an integral part of a transnational project that utilized education to introduce its own values of femininity.

As it can be inferred from the above discussion, alongside the transnational analysis perspective, gender constructions have been a determining factor in the development of this research. It is important, therefore, to make a final comment on the relevance of including gender as a category of analysis in all historiographical works in general and in the history of Catholicism in particular. When researching religious movements such as Catholicism, gender is the piece of the puzzle that completes a discourse that remained incomplete and inaccurate until then. By including a gender perspective in the history of Catholicism, distortions in the scientific discourse are corrected, at the same time that it is highlighted an abysmal lack of knowledge in the way we understand the historical process. This research, and its advocacy of the use of gender analysis categories, is not proposing to develop this line of work as a secondary or alternative field but to integrate it as part of the historical narrative. This will bring new questions, interpretations and renovated possibilities of understanding the complexity of social processes throughout history and the plurality of ways in which individuals participate in it. Religion has conditioned the process of development of Spain and many of the western countries, which makes necessary to consider Catholicism as an essential element in understanding the past of these regions and in the values that have shaped the way in which its citizens perceive the world. In this sense, this research considered necessary to wonder how this religious experience conditioned the lives of women and how, at the same time, they contributed to the development of religion through their actions.

The fact of limiting or relegating the role played by women in the history of Spanish and World Catholicism only leads to a profound distortion of the knowledge of Catholicism itself, which implies an ignorance of the past of our societies. Also, if the removal of this category of gender analysis is added, the interpretative possibilities of the historical process are drastically reduced. An example of this repeated error can be seen in the Spanish case when during the forties the female Catholic Action had a key role in the re-education of women in the Catholic values. However, the

historiographical lack on this issue contrasts with an endless list of titles that study the actions of the Church and the ecclesiastical hierarchy during this period. Experts from the discipline, such as Inmaculada Blasco, warn about the inaccuracy in considering women's branches of AC as a docile group of small projection and prominence during the Franco regime. Despite this reality, research on this topic is still rare and on a very regional level, which greatly limits the reality of the association, as it has been shown throughout this work. In contrast to their residual place in historiography, Catholic members during the forties strengthened their organization's internal structure, significantly increased their number of partners and developed an effective system of indoctrination pursuing a clear objective: to re-educate women in a feminine transnational Catholic discourse.

Along with the of shortage of references when studying the female branches of AC in Spain, there is a difficulty related to the exclusion that the history of secular movements has experienced in modern history and even more if we refer to those studies that have considered gender categories. As it was mentioned in the methodological reflection, Gender History in Spain during the 1990s was closely associated with feminism from the seventies and, therefore, with the recovery of female figures who questioned gender constructions imposed in their society in order to open new paths on the road towards equality. It is not intended with this statement to undervalue the importance of such studies, but to pay attention to the marginalization that these dynamics imposed on other social movements, which, without specifically starting from egalitarian aspirations, also participated in redefining gender discourses. As this research has verified, the lack of studies about Women's Catholic Action reveals the presence of a misunderstanding of the recent past. Although the presence of laywomen's movement is not the most feminist one in the country, their exclusion ignores the participation of this group on issues such as women's education. This situation, therefore, just leads to perpetuate an incomplete knowledge of history. From the above discussion, it is concluded the need for research like this one that attempts to integrate various analytical coordinates, which so far have been rarely implemented by historians. In this way, it is possible to insist on the urgency of approaching Spanish Catholicism and its lay organization in a more fair and reliable perspective. Based on this reflection and through a comparative and exhaustive study, this research has concluded, first of all, that women's branches of Spanish Catholic Action developed an

educational project in order to indoctrinate women in a feminine ideology that was specific and independent, although some times complementary, to Franco's gender constructions. Secondly, it is concluded that the ideas and values that Spanish women of AC handled correspond to those implemented in the USA by the homologous Catholic association in this country. As a result, the female ideology that dominated the secular movement had transnational dimensions that correspond with the supranational nature of the organization itself.

With regard to the first conclusion, it is important to recognize a partially rebellious aspect in the women's AC. This work demonstrates that Catholic militants followed and spread a discourse not against, but alternative to Franco's dictatorship. This fact allows us to reflect on the position of the secular movement as a group that somehow questioned the official ideology and posed a different line of thought. This *pseudo-subversive* essence emanates from the very nature of Catholic Action because, on the one hand, it was born responding to the commands of a leader whose jurisdiction exceeds the national borders and whose believers place it above all state powers. On the other hand, it was stipulated that the internal organization of feminine branches of Catholic Action, in most of the countries where it was started, were managed and led by women, always under the supervision of a priest and the ecclesiastical hierarchy's authority. This situation opened a glimmer of power for the female secular members, embellished with a cloak of chastity and piety to the most conservative eyes. In fact, the hierarchy was constantly calling women of AC into action and leadership in their work as apostles. Because of this situation, they had access to certain education and knowledge of the world and different cultures totally atypical for that time and banned to most women. From this privileged position, the female members of the Spanish AC, for example, gained access to a range of opportunities that made them different. These circumstances silently and decisively altered the Francoist purpose of building a harmonious social group without discordant notes. Therefore, the so called *pseudo-subversive* characteristic of AC materialized in the 1950s when the *specializations*, especially female workers, began taking more activist paths and separating from the strict control of the Church hierarchy. As Teresa Rodriguez states, these religious environments were "the only areas where Francoism allowed to enjoy some freedom, both for study and reflection as for the right of assembly and association [...] possibility

of traveling abroad. Precisely because they were «above all suspicion»⁶⁸². The USA experienced the same situation, where women of the NCCW were encouraged by the hierarchy to take part in the struggle for the defense of Catholicism in the country. Their participation in public affairs and the fight against the Equal Rights Movement or the Birth Control Law gave them a place in the political and social arena.

As a result, these women set a foundation on how the Catholic community faced gender issues affecting contemporary politics. In general, women's branches of AC in different national contexts became active agents in their societies by proposing a specific feminine model, which somehow questioned existing gender discourses. Consequently, feminine secular members were educated in alternative values that opened for them the doors of the great Catholic community and put them to work as pieces of a transnational ideological gear. In short, women of Catholic Action were not a feminist group fighting for gender equality. However, they indeed represented a focal point of questioning because they had their own perception of themselves and their society. Additionally, they followed a female ideology that guided and motivated them to fight anything that posed a threat and to spread Catholic values in whichever national context. Their actions reveal valuable information about adaptation strategies employed by the Church, as well as the plurality of gender perceptions that coexisted during the same period within the same society.

Regarding the second conclusion, it is necessary to mention, in reference to the previous reflection, that the nature of the women's secular movement within Franco's Regime was unhelpful. The differences that have been pointed out throughout this research between Women's Section and the feminine AC show certain discrepancies both at the ideological level and in regards to the social group to which they directed their partnership initiatives. As Inmaculada Blasco states, Francoism in the forties focused its efforts of female indoctrination on the Women's Section of Falange, which, although it followed a Catholic discourse, did not prioritize it as its main objective and usually mixed it up with other "peculiar characteristics resulting from its contacts with

⁶⁸² Teresa RODRÍGUEZ LECEA: "Mujer y pensamiento religioso en el franquismo", *Ayer*, 17 (1995), p. 174

women's sections of European fascist parties”⁶⁸³. Based on this, it is demonstrated the necessity of studying the female Catholic Action as a nationwide acting organization but with a transnational essence. In contrast to the Women's Section which focused its work on implementing the Francoist gender concepts among women, the feminine AC of adults and young women benefited from the protective environment of the Regime to implement a Catholic educational project that ensured the spread of certain feminine values, regardless of the interests of the dictatorship. While it is undeniable that the feminine AC and its education project for women in Spain shared several points with the dictatorship, which made easier the expansion of the secular movement in the forties, it did not follow state guidelines or promoted the perpetuation of Francoist ideology. Catholic Action was part of a global project aiming to educate women in Catholic gender roles to prepare them to practice and defend the religious concept of family and the traditional Catholic habits in society.

As a group with its own values, its strategy to impose and disseminate those was to indoctrinate its female members through an educational project. Once inside the association, the affiliates were educated in the Catholic ideology in order to be able to implement it in their lives and, at the same time, to preach these values in their social circles and in their community. In relation to this point, it is important to briefly comment on how once women learned the intended discourse of Catholic femininity, they were themselves who assumed the role of being the ones who enforced it among other women. They were, therefore, women controlling and censoring their peers, based on a set of values imposed by an external agent, as it was the Catholic Church. This is not unique to the Catholic Action; it is a widespread practice within groups that seek to bring together a specific collectivity and to perpetuate a certain message. As a result of these controlling dynamics, according to Lynn K. Talbot, when women are dominated by certain rules or behaviors, those living outside the controlling area are criticized more harshly by those who have been forced to live under the dominant rules, it is the tactic of “divide and rule”⁶⁸⁴. In other words, the gender ideology that it is imposed on

⁶⁸³ Inmaculado BLASCO: “Organizaciones femeninas católicas durante la posguerra. El caso de Zaragoza”, in Carmen FRÍAS y Miguel Ángel CORREDOR (coords.), *Nuevas tendencias historiográficas e historia local en España. Actas del II Congreso de Historia Local de Aragón (Huesca, 7 al 9 de julio de 1999)*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2001, p. 212

⁶⁸⁴ Lynn K. TALBOT: “Female Archetypes in Carmen Martín Gaité’s *Entre visillos*”, *ALEC*, 12 (1987), p. 89

certain groups of women is internalized in such a way that it ends up being implemented by themselves, becoming the guardians of the rules that limit them as individuals. In the case of the Spanish Catholic Action, on the one hand, women had to fight for imposing its gender values on these “deviant” women or reluctant to subjugate under a more traditional female discourse. On the other hand, they also had to lessen the unifying power that the Women's Section had, with whom they did not exactly share the gender patterns they followed. This situation conditioned a relationship between the two associations with tensions that, as it has been noted throughout the research, permeated international spheres arousing comments of rejection towards certain practices of the SF. For example, the International Union of Catholic Women's Leagues (UILFC) criticized the sport activities to which the Women's Section exposed women during the forties in Spain, completely rejecting such training as advisable or necessary for the instruction of the female members of AC. As a result of these differences in criteria, AC women always tried to attract female population to their "truth", towards a gender model that, as it had been inculcated to them, was the only correct one. This confirms that, on the one hand, the AC members played the roles of being judges and guardians of their peers and, at the same time, their differences and competition against the Women's Section is again the result of the existence of a different gender ideology between the secular movement and Francoism.

This fighting attitude to impose their way of thinking takes us back to the thoughts of an author who was already mentioned in the introduction to this research and that allows us to end this epilogue. According to Louis Althusser, in his reflection on the class struggle, no social class can maintain power for a long period without exercising at the same time its hegemony over the ideological apparatus⁶⁸⁵. In other words, the essential condition for a group to keep under control another one is its ideological subjugation. From this reflection, two levels of power in the context of the secular movement can be identified. On the one hand, it is the Vatican perpetuating its authority as a world power through the vigilance of the community of faithful, who were controlled by the ideological indoctrination of Catholic Action. On the other hand, and at a lower level, Catholic Action ensured its power by implementing its educational projects and disseminating efforts of the dominant Catholic discourse in order to control

⁶⁸⁵ Louis ALTHUSSER: *Lenin and Philosophy, and other essays*, New York, Monthly Review Press, 2001, p. 98

the targeted groups. In conclusion, in the feminine world Catholic Action was an instrument of the Church to spread the Catholic woman model throughout the entire community of believers. A transnational ideology for a supranational association that preached these values everywhere was established through the implementation of its indoctrinating mechanisms. The fact of recognizing the existence of an educational project directed to impose a specific gender ideology is essential to understand the Church as a powerful group which fought for not losing its hegemony in the world. In addition, this also allows understanding Catholic Action as a transnational organization that did not follow the guidelines of national authorities. Instead, it perceived itself as a supranational structure that was governed by its own ideology and that contained in its core a global imagined community. Thus, it can be affirmed that in the 1940s Spain, female Catholic Action was not an association serving the dictatorship but a piece of the lay apostolate's transnational network. The reality, therefore, is that it benefited from the favorable socio-political context to implement its educational project that would favor the indoctrination women in its specific feminine ideology.

FUENTES, FUENTES BIBLIOGRÁFICAS Y BIBLIOGRAFÍA

FUENTES

El Archivo de la Federación de Movimientos de Acción Católica (A.H.F.M.A.C.)

- “Actividades del Secretariado de Propaganda”, con fecha de 1946-1947. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 94, Serie 2, Carpeta 2.
- “Actuación de las Jóvenes de Acción Católica. Curso 1946-1947.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.4.1. Historiales Varios-Ávila.
- “Asociación de las Jóvenes de A.C. Consejo Superior 1948-1949.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.17 Memorias Consejo Diocesano
- “Asociación de las Jóvenes de A.C. Diócesis de Cuenca. Memoria del curso 1947-1948.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.4.2. Historiales Varios-Cuenca.
- “Asociación de las Jóvenes de Acción Católica. Breve Resumen de Actividades,” con fecha de 1951. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior.
- “Asociación de las Jóvenes de Acción Católica. Consejo Superior. Memoria general del curso 1945-1946.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.17 Memorias Consejo Diocesano, Extranjero.
- “Asociación de las Jóvenes de Acción Católica. Consejo Superior.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior.
- “Asociación de las Jóvenes de Acción Católica. Curso 1952-53.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.17 Memorias Consejo Diocesano, Capítulo XI, Apartado 2, Movimientos especializados/Universitarias /J.U.F.A.C./Cursillo Nacional.
- “Asociación de las Jóvenes de Acción Católica. Memoria del curso 1941-1942.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 166, Serie 1, Carpeta 4.

- “Asociación de las Jóvenes de Acción Católica. PROMESA DE LA INSIGNIA.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.6.1 Compromisos de Imposición de Insignias
- “Bodas de Plata”, con fecha de 25 de marzo de 1944. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 8, Serie 2, Carpeta 1.
- “Breve historia de la Juventud femenina de A.C. desde sus comienzos hasta la fecha. Diócesis de Coria-Cáceres.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.4.2. Historiales Varios-Coria-Cáceres.
- “Breve historial de la Juventud Femenina de la Diócesis de Cuenca 1935-1949.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.4.2. Historiales Varios-Cuenca.
- “Breve historial de la Rama de las Jóvenes de Acción Católica desde el año 1926 al 1951.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior.
- “Breve Historial de la Rama de las Jóvenes de Acción Católica desde el Año 1926 al 1951.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, Extranjero.
- “Breve Historial de la Rama de las Jóvenes de Acción Católica desde el Año 1926 al 1951.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior.
- “Breve resumen de las actuaciones de la rama de juventud femenina desde su fundación.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.4.3. Historiales Varios.
- “Breve resumen histórico de la Unión Diocesana y Consejo Diocesano, desde su fundación, 1º de enero de 1934 hasta el día 15 de agosto del año 1942. Tuy 15 de agosto de 1942.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.4.4 Historiales Varios.
- “Conclusiones a la IV Asamblea diocesana de Santiago de Compostela (Compostela 12 septiembre 1942).” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.5.2. Asambleas Diocesanas.
- “Conclusiones de la Semana de la Madre celebrada en Logroño,” del curso 1941-1942. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Legajo 2.5.8. Actos Nacionales.

- “Consejo Diocesano de las Mujeres de A.C. Orense. Ponencia sobre ‘El Apostolado Obrero’” sin fecha. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 8, Serie 1, Carpeta 1.
- “Consejo Superior de la Asociación de las Mujeres de Acción Católica. Memoria Resumen del Curso 1940-41,” con fecha de noviembre de 1941. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 159, Serie 1, Carpeta 4.
- “Consejo Superior de las Mujeres de Acción Católica. Cursillo para dirigentes obreras,” con fecha de 16 de agosto de 1947. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 160, Serie 1, Carpeta 1.
- “Consejo Superior de Mujeres de A.C. Memoria del curso 1945-1946.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 5, Serie 1, Carpeta 1.
- “Contestación al tema remitido por el Secretario de Obreras del Consejo Superior, para la PONENCIA que ha de desarrollar la Vocal de dicho Consejo en la Asamblea Nacional que se celebrará en mayo de 1944.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 8, Serie 1, Carpeta 1.
- “Direcciones a las que se envían ‘Cumbres’.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 166, Serie 1, Carpeta 16.
- “Don Miguel Zapata Echevarría, Marqués de Villalba, Secretario del Secretariado Nacional de Caridad”, con fecha de 6 de mayo de 1947. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 92, Serie 5, Carpeta 1.
- “Estatuto General de la Juventud Femenina de Acción Católica,” con fecha de 10 de enero de 1936. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.11.1 Consejo Superior.
- “Éxito inicial de las propagandas sociales de la Acción Católica”, con fecha de 1947-1948. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 94, Serie 4, Carpeta 3.
- “Historia del consejo diocesano de las Jóvenes de A.C. del Vicariato Apostólico de Marruecos-Tetuán,” con fecha de 1939-1940. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.4.4 Historiales Varios.

- “Historial del Consejo desde su fundación,” con fecha de febrero de 1950. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior.
- “Historial del Consejo desde su fundación. Madrid-febrero de 1950.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior.
- “Informe del Secretariado de Moralidad de la Junta Nacional de A.C.”, con fecha de julio de 1960. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 95, Serie 2, Carpeta 2.
- “Informes que la Junta Técnica Nacional de la Acción Católica Española lleva a las Central sobre la Censura Moral de Películas”, con fecha de 7 de febrero de 1946. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 99, Serie 2, Carpeta 2.
- “Instrucciones y normas para la censura moral de espectáculos, aprobadas por la comisión de ortodoxia y moralidad, de acuerdo con la Dirección Central de Acción Católica”, con fecha de 17 de febrero de 1950. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 100, Serie 1, Carpeta 1.
- “IV Asamblea diocesana de las Jóvenes de Acción Católica de la Diócesis de Mondoñedo. Celebrada en Vivero el 8 de octubre de 1943.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.5.2. Asambleas Diocesanas.
- “IV Congreso Internacional sobre Moralidad Pública”, con fecha de marzo de 1964. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 95, Serie 2, Carpeta 2.
- “Jornadas Nacionales de oración y estudio (15 al 26 de octubre 1941). La joven en el periodo de relaciones.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.5.8 Actos Nacionales.
- “Jornadas Nacionales de oración y estudio (15 al 26 de octubre 1941). Elección de Estado.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.5.8 Actos Nacionales.
- “Junta Diocesana de Acción Católica. Conclusiones de la Asamblea general. Santander. Fiesta de Cristo Rey. 1940.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.5.2. Asambleas Diocesanas.

- “Junta Nacional de la A.C.E. Constitución, misión y plan de trabajo del Secretariado de Liturgia”, con fecha de diciembre de 1960. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 95, Serie 3, Carpeta 1.
- “La Junta Nacional de Acción Católica le invita al cursillo sobre la encíclica *Mater et Magistra*”, con fecha de noviembre de 1961. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 95, Serie 2, Carpeta 1.
- “Labor de los Secretariados de Moralidad de la Rama de Mujeres de A.C. Años 1934 al 1943”, con fecha de 1944. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 8, Serie 2, Carpeta 1.
- “Lector Amigo”, con fecha de noviembre-diciembre de 1960. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 95, Serie 3, Carpeta 2.
- “Manual del Secretariado Benéfico-Social”, con fecha de 1941-1942. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 159, Serie 1, Carpeta 1.
- “Manual del Secretariado de Enseñanza”, con fecha de 1941-1942. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 159, Serie 1, Carpeta 2.
- “Manual del Secretariado de Familia”, con fecha de 1941-1942. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 159, Serie 1, Carpeta 1.
- “Manual del Secretariado de Moralidad”, con fecha de 1941-1942. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 159, Serie 1, Carpeta 2.
- “Manual del Secretariado de Niños de Acción Católica”, con fecha de 1941-1942. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 159, Serie 1, Carpeta 2.
- “Manual del Secretariado de Propaganda”, con fecha de 1941-1942. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 159, Serie 1, Carpeta 1.

- “Manual del Secretariado de Religión”, con fecha de 1941-1942. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 159, Serie 1, Carpeta 1.
- “Memoria Consejo Superior 1951-1952.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.17 Memorias Consejo Diocesano, Capítulo X/Especializaciones 1951-52/Universitarias y Seminario Social 1951-52/Encuestas. Curso 1951-52.
- “Memoria Consejo Superior 1951-1952.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.17 Memorias Consejo Diocesano, Capítulo X/Especializaciones 1951-52/Oficinistas 1951-52: Memoria del VII Cursillo Nacional para dirigentes oficinistas de Acción Católica.
- “Memoria Consejo Superior 1951-1952.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.17 Memorias Consejo Diocesano, Capítulo XIV/Asuntos Internacionales
- “Memoria de la Asamblea celebrada por las Ramas Femeninas de Acción Católica de la Diócesis de Córdoba durante los días 11, 12 y 13 de noviembre de 1941.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.5.1. Asambleas Diocesanas.
- “Memoria de la Asociación de las Jóvenes Católicas. Curso 1939-1940.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.17 Memorias Consejo Diocesano, Relaciones con el extranjero.
- “Memoria de la Asociación de las Jóvenes de Acción Católica. Curso 1940-1941.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 166, Serie 1, Carpeta 1.
- “Memoria de la labor realizada por la Rama de Mujeres de Acción Católica de España durante el curso 1941-1942.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 159, Serie 1, Carpeta 5.
- “Memoria de la Rama de las Mujeres de A.C. Año 1948-1949.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 160, Serie 1, Carpeta 3.
- “Memoria de la Rama de las Mujeres de A.C. Curso 1943-1944.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 159, Serie 1, Carpeta 7.

- “Memoria de la Rama de las Mujeres de A.C. Curso 1944-1945.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 159, Serie 1, Carpeta 10.
- “Memoria de las Actividades de las Jóvenes de Acción Católica. Curso 1942-1943.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 166, Serie 1, Carpeta 7.
- “Memoria del Secretariado de Aspirantes del Consejo Superior. Curso 1943-1944.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 166, Serie 1, Carpeta 10.
- “Memoria del Secretariado de Universitarias del Consejo Superior de la Asociación de las Jóvenes de Acción Católica.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 166, Serie 1, Carpeta 1.
- “Memoria leída por la Secretaria en la inauguración Semana de Estudio-1942”, con fecha de 27 de abril de 1942. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 5, Serie 1, Carpeta 1.
- “Normas generales para la especialización universitaria en la Acción Católica Española,” con fecha 1946-1947. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 93, Serie 4, Carpeta 3.
- “Nota sobre posible ordenación de actividades y competencia del Secretariado de Prensa”, con fecha de 1955. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 93, Serie 2, Carpeta 3.
- “Notas sobre el Secretariado Central de Espectáculos”, con fecha de 5 de julio de 1946. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 99, Serie 2, Carpeta 2.
- “Nueve años de Acción Católica”, con fecha de 1952. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 5, Serie 1, Carpeta 1.
- “Obligación de las socias activas. Asociación de las Jóvenes de A.C. Diócesis de Cádiz.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.6.1 Compromiso de imposición de insignias.
- “Ponencia para el Secretariado de Obreras”, con fecha de 17 de abril de 1944. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 8, Serie 1, Carpeta 1.

- “Primera Asamblea Diocesana de las Jóvenes de Acción Católica de Álava (Vitoria, octubre de 1950).” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.5.2 Asambleas Diocesanas.
- “Proyecto de cursillo sobre A.C. para dirigentes y colaboradores nacionales”, con fecha de 23 de diciembre de 1960. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 95, Serie 2, Carpeta 1.
- “Proyecto de Estatuto de la Juventud Católica Femenina Española”, con fecha de 28 de enero de 1932. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.11.2 Consejo Superior.
- “Proyecto de Jornadas Nacionales de Acción Católica para el magisterio femenino que el Consejo Superior de Mujeres le presenta a la Junta Técnica Nacional para el mes de julio de 1947.” A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 160, Serie 1, Carpeta 1.
- “Proyecto de Organismo Técnico sobre Publicaciones de Acción Católica”, con fecha de 1958. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 96, Serie 1, Carpeta 9.
- “Reorganización después del Movimiento,” con fecha de febrero 1939-junio 1940. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.4.1. Historiales Varios-Barcelona.
- “Resumen de Actividades de la Rama de las Jóvenes de Acción Católica,” con fecha de 1948-1949. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Dirección Central de la Acción Católica Española, Archivador 3, Serie 1, Carpeta 1.
- “Resumen. Bodas de Plata. 1936-1939”, con fecha de 1944. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 8, Serie 2, Carpeta 1.
- “Secretariado de Orientación Bibliográfica. Propuesta de constitución de un servicio de formación de bibliotecas”, con fecha de 1945-1946. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 93, Serie 2, Carpeta 1.
- “Secretariado de Prensa”, con fecha de 1944. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 8, Serie 2, Carpeta 1.

- “Secretariado de Publicaciones de la Junta Técnica Nacional de la A.C.E.”, con fecha de 4 de julio de 1956. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 96, Serie 1, Carpeta 8.
- “Secretariado Nacional de Caridad. Acta Núm.7”, con fecha de 12 de febrero de 1947. Archivo Histórico de la Federación de Movimientos de Acción Católica (A.H.F.M.A.C.), Fondo archivístico de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 92, Serie 5, Carpeta 1.
- “Semana de la Madre Cristiana”, sin fecha. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 159, Serie 1, Carpeta 1.
- “Seminario Conciliar de Madrid. La propaganda como instrumento de apostolado”, con fecha de 1944. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 94, Serie 2, Carpeta 1.
- “Temas de las Ponencias desarrolladas en la II Asamblea de Jóvenes de A.C. de la Diócesis de Lérida. Ponencia 7: Diversiones,” con fecha de 1941. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.5.1. Asambleas Diocesanas.
- “Temas de las Ponencias desarrolladas en la II Asamblea de Jóvenes de A.C. de la Diócesis de Lérida. Ponencia 9: Modestia,” con fecha de 1941. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.5.1. Asambleas Diocesanas.
- Carpeta “Secretariado de Migración. Informes sobre migración y acuerdos entre gobiernos”, con fecha de 1960. A.H.F.M.A.C. Fondo archivístico de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 93, Serie 1, Carpeta 5.
- Carta de D. Manuel M. Pereiro (Secretario de la Junta Técnica Nacional de la A.C.), con fecha de 6 de noviembre de 1956. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 93, Serie 3, Carpeta 1.
- Carta de Doña Mercedes Muñoz (vocal de oficinistas de la Rama de Mujeres de A.C.) a Don Alberto Bonet (Secretario de la Dirección Central de A.C.E), con fecha de 7 de junio de 1948. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Dirección Central de la Acción Católica Española, Archivador 3, Serie 1, Carpeta 1.
- Documento sin título correspondiente al curso 1949-1950. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 160, Serie 1, Carpeta 4.

- Documento sin título y sin fecha. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior.
- Documento sin título y sin fecha. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, Extranjero.
- Documento sin título y sin fecha. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 8, Serie 2, Carpeta 1.
- Documento sin título y sin fecha. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 5, Serie 1, Carpeta 1.
- Documento sin título, con fecha de 1944-1945. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 93, Serie 4, Carpeta 1.
- Documento sin título, con fecha de 10 de enero de 1946. A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 99, Serie 2, Carpeta 1.
- Documento sin título. A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior.
- Memoria de los trabajos realizados por la Vocalía de Apostolado Rural durante el curso 1952-1953.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.17 Memorias Consejo Diocesano.
- Publicación “Ven” adjunta en “Historia de la Asociación de las Jóvenes de Acción Católica en la Diócesis de Madrid-Alcalá 1926-1948.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 1.4.3 Historiales Varios.
- PUBLICACIONES DEL CONSEJO SUPERIOR DE LAS JÓVENES DE ACCIÓN CATÓLICA: *La joven en el mundo. Temas para seis conferencias*, Madrid, Impresos Alonso, s/f, p. 3 A.H.F.M.A.C. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 166, Serie 1, Carpeta 10.
- Recopilación de documentos “Estudio experimental de cuál ha sido la vida de la juventud en esa diócesis.” A.H.F.M.A.C. Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpetas 1.8.1 a 1.8.4 Informe de Actividades.

El Archivo capitular de Toledo

- Boletines Eclesiásticos del Arzobispado de Toledo (B.E.) comprendidos entre 1939 y 1950.

El Archivo diocesano de Toledo

- DÍEZ MONAR, José: *Vademecum de la Acción Católica. Tomo I*, Madrid, Talleres Poligráficos, S.A., 1932.

El Archivo de la Universidad Católica de América (U.A.C.U.A.)

- Carta al senador Wagner de parte de Ruth Craven (Secretaria Ejecutiva), con fecha de 18 de diciembre de 1945. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 9.
- Carta de Agnes G. Regan a Mr. Willard E. Givens con fecha de 28 de febrero de 1938. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 5, Carpeta 1.
- Carta de Alicia McCormick a Mrs. Angelo con fecha de 1942. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 7, Carpeta 7.
- Carta de Miss Lynch a monseñor Ready, con fecha de 29 de julio de 1943. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 4, Carpeta 4.
- Carta de William J. Hafey (obispo de Scranton) a Joseph F. Rummel (arzobispo), con fecha de 8 de octubre de 1940. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 1, Carpeta 10.
- Carta del reverendo Joseph F. Rummel a Agnes G. Regan (Secretaria Ejecutiva de la Rama de Mujeres), con fecha de 27 de febrero de 1940. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 1, Carpeta 10.
- Carta del sacerdote McGowan a Miss Lynch, con fecha de 5 de agosto de 1942. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 2.
- “Committee on Social Action. American Women in our Changed Economy” escrito por Elizabeth Morrissy, con fecha de agosto-septiembre de 1951. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 3, Carpeta 16.

- “Committee Program Suggestions (1951-1952) de la N.C.C.W.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 3, Carpeta 16.
- Discurso dado por monseñor Fulton J. Sheen con el título “Lay Responsibility.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 3, Carpeta 15.
- Discurso de Agnes G. Regan (Executive Secretary) en 1940 con motivo del XX Aniversario de la N.C.C.W., “Molding Public Opinion.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 7, Carpeta 7.
- Documento sin título. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 12, Carpeta 17.
- Dos documentos no fechados que relatan al detalle el funcionamiento interno de la N.C.C.W. y su división interna en cuatro niveles. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 4, Carpeta 3.
- Documentos sin fecha ni título. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 4, Carpeta 3.
- “Domestic NCWC News Service. Issued by the Press Department, National Catholic Welfare Conference,” con fecha de 9 de agosto de 1948. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 205.
- “Good Home Making is Wife's First Duty Toward Good Community Living, Women Told. El Paso, Texas, Oct 21, 1947.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 205.
- “Good Home Making is Wife's First Duty Toward Good Community Living, Women Told,” con fecha de 21 de octubre de 1947. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 205.
- “Inter-Office communication: Report from Miss Carven to Monsignor Carroll about ‘Suggested resolutions for Bishops' Meeting’”, con fecha de 5 de noviembre de 1945. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 1, Carpeta 12.
- “Inter-Office communication: Report from Miss Craven to Monsignor Carroll about ‘Suggested resolutions for Bishops' Meeting’”, con fecha de 5 de

- noviembre de 1945. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 1, Carpeta 12.
- “International Union of Catholic Women's Leagues by Miss Anne Sarachon Hooley, Member of Bureau, IUCWL.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 50.
 - “International Union of Catholic Women's Leagues by Miss Anne Sarachon Hooley, Member of Bureau, IUCWL.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 50.
 - “Meeting NCCW Board of Directors. April 4-6, 1948.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 27, Carpeta 4.
 - “Minutes. Meeting of the Board of Directors. National Council of Catholic Women. January 16, 17, 18, 1952.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 14, Carpeta 5.
 - “Mothers told not to take Industry Jobs. Catholic Women's Session Cautioned On Children's Needs” publicado en el *Times Herald* el día 8 de septiembre de 1942, página 25. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 202.
 - “National Catholic School of Social Service. Report of Director. Annual meeting of Board of Trustees. Washington D.C., May 26, 1945.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 12, Carpeta 12.
 - “National Council of Catholic Women. Statements Adopted at the Meeting of the Board of Directors, November 8-10, 1945.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 67, Carpeta 8.
 - “National Council of Catholic Women. Statements Adopted by the Board of Directors. April 24-26, 1949. Guides for Organizations of Catholic Women.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 14, Carpeta 1.
 - “National Council of Catholic Women. Statements Proposed for Adoption by the Board of Directors. January 16-18, 1952.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 27, Carpeta 7.

- “Nature of Women Folder.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 76, Carpeta 7.
- “NCCW Urges Ban Hiring Mothers of young Children in Drive for Office Workers,” con fecha de 14 de abril de 1952. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 208.
- Nota de prensa del N.C.W.C. News Service “It's up to the girl to keep Pre-martial relations clean, Priest says” Grand Rapids, September 15, 1947.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 205.
- Nota de prensa emitida por el N.C.W.C. News Service el 28 de agosto de 1944 con el título “Immodest Feminine Dress, Working Mothers Flayed by Women's Union. St Paul, August 25.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 204.
- Nota de prensa emitida por el N.C.W.C. News Service el 29 de abril de 1940, bajo el título “New Responsibilities of women cited by NCCW Official. Ann Arbor, Michigan, April 26.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 202.
- “Pope Pius XI and Catholic Action.” Archivo The American Catholic History Research Center & University Archives of the Catholic University of America (U.A.C.U.A.) en Washington D.C. Fondo National Catholic Welfare Conference/USCC Social Action Department Records, Caja 13, Número de colección 10, Carpeta 4.
- “Proceedings of the Twentieth Annual Convention of the National Council of Catholic Women. Detroit, Michigan October 26-30, 1940.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 49.
- “Proceedings of the Twentieth Annual Convention of the National Council of Catholic Women. Detroit, Michigan October 26-30, 1940.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 49.
- “Proceedings of the Twentieth Annual Convention of the National Council of Catholic Women. Detroit, Michigan, October 26-30, 1940.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 49.

- “Proceedings of the Twenty-Fourth Convention of the NCCW, New Orleans, Louisiana, September 11-15, 1948.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 50.
- “Proceedings of the Twenty-Second National Convention of the National Council of Catholic Women. Toledo, Ohio, 21-25, 1944.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 49.
- “Proceedings of the Twenty-Third National Convention of the NCCW, Kansas City, Missouri. September 21-25, 1946.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 50.
- “Resolutions adopted by the Twenty-third National Convention of the National Council of Catholic Women,” con fecha de septiembre de 1946. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 20.
- “Resolutions adopted by the Twenty-third National Convention of the National Council of Catholic Women,” con fecha de septiembre de 1946. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 20.
- “Resolutions adopted by the Twenty-Third National Convention of the National Council of Catholic Women. Kansas City, Missouri, September 21-25, 1946.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 69, Carpeta 2.
- “Resolutions of the Twenty-First National Convention of the National Council of Catholic Women. Hollywood, Florida, April 18-23, 1942.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 69, Carpeta 2.
- “Signposts to a better world 1952-1954. Resolutions adopted by the Twenty-Sixth National Convention. National Council of Catholic Women. Seattle, Washington, September 20-24, 1952.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 69, Carpeta 3.
- “Statement in re: Affiliation of local units of National Organizations, when national organization is affiliated with NCCW”, sin fecha. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 1, Carpeta 10.

- “The Apostolate of Catholic Women,” con fecha de 1935. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 3, Carpeta 15.
- “The Apostolate of Catholic Women.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 3, Carpeta 15.
- “The National Council of Catholic Women”, con fecha de mayo de 1949. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 3.
- “The National Council of Catholic Women”, con fecha de mayo de 1949. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 3.
- “The place of the Laity in the National Catholic Welfare Conference”, con fecha de septiembre de 1948. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 2, Carpeta 3.
- “The White Book. Policies Standards Training For Catholic Youth Sponsors.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 178, Carpeta 9.
- “Third National Workshop for Council of Catholic Men and Council of Catholic Women Spiritual Moderators. April 10-13, 1951.” U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 30, Carpeta 7.
- “Twentieth annual convention. Immigration Section Meeting”, con fecha de 1940. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 7, Carpeta 7.
- “Twenty-Five Years” en la revista *Catholic Action* en marzo de 1945 y escrito por Ruth Craven (Secretaria Ejecutiva de la N.C.C.W.). U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 1, Carpeta 12.
- Varios documentos sin título y sin fecha. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 7, Carpeta 8.
- “Youth Committee History”, con fecha de 18 de febrero de 1941. U.A.C.U.A. en Washington D.C. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 4, Carpeta 8.

La Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos

- Fuentes bibliográficas relacionada con el movimiento de Acción Católica mundial y con sus secciones de mujeres entre los años 1930 y 1960.

El Archivo de la Universidad Marquette

La Hemeroteca de la Biblioteca Nacional Española.

- Diario *YA* de los años 1940 a 1950.
- Revista *Ecclesia*, años 1941, 1942 y 1943:
 - “La Escuela de Educación Familiar y Social”, *Ecclesia*, 3 (1 febrero 1941), p. 8.
 - “Principios inmutables que deben informar la Cruzada de la pureza”, *Ecclesia*, 15 (1 agosto 1941), pp. 4-6.
 - “Autoridad del marido sobre la mujer. La mujer debe estar sometida al marido, a pesar de todos los cambios de la vida moderna”, *Ecclesia*, 20 (15 octubre 1941), pp. 4-6.
 - “El trabajo de la mujer. La ausencia de la madre produce males gravísimos para la familia y la nación”, *Ecclesia*, 55 (1 de agosto de 1942), pp. 14 y 20.
 - ROJO, Ricardo M.: “La Iglesia católica en los Estados Unidos”, *Ecclesia*, 126 (1943), pp. 9-10.
- Revista *Consigna*, año 1948:
 - “Conclusiones del XII Consejo Nacional de la Sección Femenina”, *Revista Consigna*, 85 (1948), p. 22.
- Revista *Hispania*, año 1930:
 - SOLANO, María Luisa: “Una Gran Escritora Española-Doña Blanca de Los Ríos de Lampérez”, *Hispania*, 5 (1930), pp. 389-398.

FUENTES BIBLIOGRÁFICAS

- ACUÑA, Luis M.: *Apostolado Seglar de Acción Católica. Obra de formación para todos*, Padre las Casas, Editorial San Francisco, 1940.
- ALONSO MUÑOYERRO, Luis: *El Consiliario de la Acción Católica*, Madrid, Publicaciones del Consejo Superior de Acción Católica, 1941.
- ARCHAMBAULT, Joseph: *De Rome à Montréal. L'Action Catholique à travers le monde*, Montréal, École Sociale Populaire, 1942.
- AYAPE, Eugenio.: *Problemas de la Acción Católica*, Bogotá, Escuelas Gráficas Salesianas de Bogotá, 1942.
- AZPIAZU, Joaquín: *Manual de Acción Católica*, Madrid, Editorial Aldecoa, 1941.
- CIVARDI, Luis: *Manual de Acción Católica. Volumen I. La teoría*, Barcelona, Editorial Vilamala S.A., 1934.
- CONFREY, Burton: *Catholic Action. A textbook for Colleges and Study Clubs*, New York, Benzinger Brothers, 1935.
- CORTÉS CAVANILLAS, Julián: “Clausura de un congreso de estudiantes católicos en Roma”, *ABC* (21 de julio de 1950), p. 15.
- CROFTS, Ambrose M.: *Catholic Social Action. Principles, Purpose and Practice*, St. Louis, B. Herder Book Company, 1936.
- CRONIN, John F.: *Catholic Social Action*, Milwaukee, The Bruce Publishing Company, 1948.
- DEBLANC, Irving A.: *Engagement. The Catholic Way*, Washington D.C., NCWC Press, 1956.
- DIRECCION CENTRAL DE LA ACCION CATOLICA ESPANOLA, *Reglamento general de la Asociación de las Mujeres de Acción Católica*, Toledo, Editorial Católica Toledana, 1940.
- EDICIONES DE LA JUNTA CENTRAL: *La palabra del Papa sobre la Acción Católica. Segunda Edición*, Mexico, Talleres Linotipográficos “Beatriz de Silva”, 1946.
- ENRIQUE Y TARANCÓN, Vicente: *Curso breve de Acción Católica: adaptado al programa oficial para los círculos de estudio de las cuatro ramas*

- de la Acción Católica en España*, Madrid, Publicaciones del Consejo Superior de la Juventud de Acción Católica, 1940.
- FEDERATION INTERNATIONALE DES JEUNESSES FEMINES CATHOLIQUES: *Vivante Action Catholique*, Bruges, E. Vercruysse-Vanhove, 1948.
 - FERREE, William J.: *Introduction to Catholic Action*, Washington D.C., The Youth Department, NCWC, 1942.
 - FITZSIMONS, John y McGUIRE, Paul: *Restoring all things. A guide to Catholic Action*, New York, Sheed & Ward, 1938.
 - FLYNN, Anthony; LORETTO, Vicent y SIMEON Mary: *Faith in Action*, New York, W.H. Sadlier, 1946.
 - L'UNION INTERNATIONALE DES LIGUES FÉMININES CATHOLIQUES: *Vivante Action Catholique de Section de Jeunesse*, Bruselas, Van Muysewinkel, 1939.
 - LARRAIN, Manuel: *La hora de la Acción Católica*, Santiago de Chile, Editorial del Pacífico, 1956.
 - LUDOWYK, V.M.A.: *The new order. An introduction to Social Theory and to Catholic Social Action*, Kandy, Union Printing Works, 1941.
 - MARÍA, Herberto: *Acción Católica y Apostolado*, Lima, SanMarti y Cia, SA, 1946.
 - MURPHY, Charles K.: *The spirit of Catholic Action*, London, Longmans, Green and Co., LTD, 1943.
 - MURPHY, John F.: *The moral obligation of the individual to participate in Catholic Action*, Washington D.C., The Catholic University of America Press, 1958.
 - NATIONAL CATHOLIC ACTION STUDY COMMISSION: *The mind of Christ. An annotated Bibliography of Catholic Action Fides*, Chicago, Fides Publishers, 1953.
 - NATIONAL CATHOLIC ACTION STUDY BUREAU, NFCCS: *Major Documents on Catholic Action from the Second World Congress of the Lay Apostolate, Rome, October 6-13, 1957*, Notre Dame, Seraphic Press, 1958.
 - NCWC SOCIAL ACTION DEPARTMENT: *Women in Industry. Facts, Figures, Problems*, New York, The Paulist Press, 1938.
 - O'TOOLE, James J.: *What is Catholic Action?*, New York, The Paulist Press,

- 1940.
- ORBE Y URQUIZA, Jesús: *Acción Católica. Apostolado seglar organizado*, Mexico D.F., Editorial Patria, 1950.
 - PALAU, Gabriel: *La mujer de Acción Católica*, Buenos Aires, Editorial Poblet, 1943.
 - PEIRÓ, Francisco: *El Apostolado Seglar. Conferencias sobre Acción Católica*, Sevilla, Editorial Sevillana, S.A., 1933.
 - PICÓN-SALAS, Mariano: “De Andrés Bello a la crítica actual”, *Revista Shell*, 1 (1952), pp. 314-321.
 - SÁNCHEZ DE LAS MATAS, Fernando: *La Acción Católica y sus Ramas*, Madrid, Editorial Aldecoa, 1941.
 - SMITH, Gregory y McNEILL, Charles J.: *The Divine Love Story. Part II: The Commandments*, Wichita, Catholic Bookshop Inc., 1955.
 - VIZCARRA, Zacarías de: *Curso de Acción Católica*, Madrid, Instituto de Cultura Religiosa Superior, 1943.

BIBLIOGRAFÍA

- ABELL, Aaron I.: *American Catholicism and Social Action: A Search for Social Justice, 1865-1950*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1960.
- ABELLÁN, Manuel: “Problemas historiográficos en el estudio de la censura literaria del último medio siglo”, *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, 3 (1989), pp. 319-329.
- AGUADO, Ana María (coord.): *Las mujeres entre la historia y la sociedad contemporánea*, Valencia, Generalitat Valenciana, Conselleria de Bienestar Social, 1999.
 - *Textos para la historia de las mujeres en España*, Madrid, Editorial Cátedra, 1994.
- ALARIO, Ramón: “Religiosidad en España: 1931-39. Un análisis de época”, en V.V.A.A., *Iglesia y religiosidad en España. Historia y archivos*, Volumen III, Guadalajara, ANABAD Castilla-La Mancha, 2002, pp.1933-1948.
- ALONSO, Arthur: *Catholic Action and the Laity*, St Louis, B. Herder Book Co, 1961.
- ALTED VIGIL, Alicia: “La mujer en las coordenadas educativas del régimen franquista”, en M^a Carmen GARCÍA-NIETO (coord.), *Ordenamiento jurídico y realidad social de las mujeres: siglos XVI a XX: actas de las IV Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, Seminario de Estudios de la Mujer, 1986, pp. 425-438.
- ALTHUSSER, Louis: *Lenin and Philosophy, and other essays*, New York, Monthly Review Press, 2001.
- AMELANG, James y NASH, Mary (coords.): *Historia y género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim. Institució valenciana d’estudis i investigació, 1990.
- ANDERSON, Bonnie y ZINSSER, Judith: *Historia de las mujeres: una historia propia* (volumen 2), Barcelona, Editorial Crítica, 1991.
- ARAUS, María del Mar y RODRÍGUEZ, Eugenio: “Apostolado militante durante el franquismo”, en V.V.A.A., *Iglesia y religiosidad en España. Historia y archivos*, Volumen I, Guadalajara, ANABAD Castilla-La Mancha, 2002, pp.

447-466.

- ARCE PINEDO, Rebeca: “De la mujer social a la mujer azul: la reconstrucción de la feminidad por las derechas españolas durante el primer tercio del siglo XX”, *Ayer*, 57 (2005), pp. 247-272.
- ARENAL, Concepción: *La mujer del porvenir*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2003.
- ARÓSTEGUI, Julio: *La historia vivida sobre la historia del presente*, Madrid, Alianza Editorial, 2004.
- AURELL i CARDONA, Jaume y PÉREZ LÓPEZ, Pablo (coords.): *Católicos entre dos guerras. La historia religiosa de España en los años 20 y 30*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2006.
- BARROSO, Anabella: “Claves sociopolíticas e intraeclesiales para el estudio de la historia de la Diócesis de Bilbao”, en V.V.A.A., *Iglesia y religiosidad en España. Historia y archivos*, Volumen I, Guadalajara, ANABAD Castilla-La Mancha, 2002, pp. 321-340.
- BISHOPS' COMMITTEE ON WOMEN IN SOCIETY AND IN THE CHURCH (NATIONAL CONFERENCE OF CATHOLIC BISHOPS): *The Wisdom of Women. Models for faith and action*, Washington D.C., United States Catholic Conference, 1991.
- BLASCO HERRANZ, Inmaculada: “«Tenemos las armas de nuestra fe y de nuestro amor y patriotismo; pero nos falta algo»: La Acción Católica de la Mujer y la participación política en la España del primer tercio del siglo XX”, *Historia Social*, 44 (2002), pp. 3-20.
 - “Organizaciones femeninas católicas durante la posguerra. El caso de Zaragoza”, en Carmen FRÍAS y Miguel Ángel CORREDOR (coords.), *Nuevas tendencias historiográficas e historia local en España. Actas del II Congreso de Historia Local de Aragón (Huesca, 7 al 9 de julio de 1999)*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2001, pp. 205-215.
 - “«Sección Femenina» y «Acción Católica»: la movilización de las mujeres durante el franquismo”, *Gerónimo de Uztariz*, 21 (2005), pp. 55-66.
 - *Paradojas de la ortodoxia: política de masas y militancia católica femenina en España, 1919-1939*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2003.

- BOCK, Gisela y FERRANDIS, Marisa: “La historia de las mujeres y la historia del género: Aspectos de un debate internacional”, *Historia Social*, 9 (1991), pp. 55-77.
- BONET, Alberto: *La Acción Católica antes y ahora*, Madrid, Gráficas Benzal, 1960.
- BONNER, Jeremy, FRASER-CONNOLLY, Mary Beth y DENNY, Christopher (eds.): *Empowering the People of God: Catholic Action before and after Vatican II*, New York, Fordham University Press, 2014.
- BORDERÍAS, Cristina (coord.): *Joan Scott y las políticas de la historia*, Barcelona, Icaria: AEIHM, 2006.
 - *La historia de las mujeres: perspectivas actuales*, Barcelona, Icaria: AEIHM, 2009.
- BOTSHON, Lisa y GOLDSMITH, Meredith: *Middlebrow Moderns: Popular American Women Writers of the 1920's*. Boston, Northeastern University Press, 2003.
- BUCHANAN, Paul D.: *American Women's Rights Movement: A Chronology of Events and of Opportunities from 1600 to 2008*, Boston, Branden Books, 2009.
- CASANOVA, Ester: “Articulando espacios y vidas: la conformación de la Iglesia local en la posguerra española”, en V.V.A.A., *Iglesia y religiosidad en España. Historia y archivos*, Volumen III, Guadalajara, ANABAD Castilla-La Mancha, 2002, pp.1949.
- CENARRO LAGUNAS, Ángela: “Movilización femenina para la guerra total (1936-1939), un ejercicio comparativo”, *Historia y política: Ideas, procesos y movimientos sociales*, 16 (2006), pp. 159-182.
 - “Trabajo, maternidad y feminidad en las mujeres del fascismo español”, en Ana M. Aguado y Teresa María Ortega López (coords.), *Feminismos y antifeminismos: culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XX*, Valencia-Granada, Universidad, pp. 229-252.
- CLEARY, J.M.: *Catholic Social Action in Britain 1909-1959. A History of the Catholic social Guild*, Catholic Social Guild, Oxford, 1961.
- COMPANYS, Julián: *La prensa amarilla norteamericana en 1898*, Madrid, Sílex, 1998.
- CONDE MORA, Francisco Glicerio: *D^a María de Madariaga y Alonso (1905-2001)*, Salus Infirmorum, Cádiz, 2008.

- CORRÊA DE OLIVEIRA, Plinio: *In Defense of Catholic Action*, Spring Grove, The American Society for the Defense of Tradition, Family, Property, 2006.
- CRESPO, Lucía: *Trato, diversión y rezo. Sociabilidad y ocio en Toledo (1887-1914)*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2008.
- CUESTA, Josefina: *Historia del Tiempo Presente*, Madrid, Eudema, 1993.
- CURTIS, Maurice: *The splendid Cause. The Catholic Movement in Ireland in the twentieth century*, Dublín, Original writing & Greenmount Publications, 2008.
- DE LA CALLE, M^a Dolores: “Trabajo y Educación de la mujer en España a principios del siglo XX”, en VV.AA., *IV Jornadas Niceto Alcalá-Zamora y su época*, Córdoba, Patronato Niceto Alcalá-Zamora y Torres, 1999, pp.57-75.
- GUARDIA, Carmen de la y PAN-MONTOJO, Juan: “Reflexiones sobre una Historia Transnacional”, *Studia Historia, Historia Contemporánea*, 16 (1998), pp. 9-31.
- GUARDIA, Carmen de la: *Historia de los Estados Unidos*, Madrid, Sílex, 2010.
- LALLO, Stephen P. de: *The sword of Christ. The work of Catholic Action to re-establish the reign of Christ the King*, Kansas City, Angelus Press, 1994.
- LAURETIS, Teresa de: *Technologies of Gender: Essays on Theory, Film, and Fiction (Theories of Representation and Difference)*, Bloomington, Indiana University Press, 1987.
- DEUTSCH, Sarah J.: “From Ballots to Breadlines, 1920-1940”, en Nancy F. COTT (ed.), *No Small Courage: A History of Women in the United States*, Oxford, Oxford Univ. Press, 2004, pp. 413-73.
- DI FEBBO, Giuliana y SABA, Marina: “La condición de la mujer y el papel de la Iglesia en la Italia fascista y la España franquista: ideología, leyes y asociaciones femeninas”, en María Carmen GARCÍA-NIETO (coord.), *Ordenamiento jurídico y realidad social de las mujeres: siglos XVI a XX: actas de las IV Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, Seminario de Estudios de la Mujer, 1986, pp. 439-452.
- DÍEZ, José Manuel: “República y Primer Franquismo: la mujer española entre el esplendor y la miseria, 1930-1950”, *Alternativas. Cuadernos de Trabajo Social*, 3 (1995), pp. 23-40.
- DIONISIO, Miguel Ángel: “El Archivo Diocesano de Toledo. Hacia una descripción de sus fondos”, *Toletana*, 24 (2011), pp. 159-195.

- DOLAN, Jay P.: *In Search of an American Catholicism: A History of Religion and Culture in Tension*, New York, Oxford University Press, 2002.
- DOMINGO, Carmen: *Coser y cantar. Las mujeres bajo la dictadura franquista*, Barcelona, Editorial Lumen, 2007.
- DONOVAN, John T.: *Crusader in the Cold War: A Biography of Fr. John F. Cronin, S.S. (1908-1994)*, New York, Peter Lang, 2005.
- DWYER-MCNULTY, Sally: *Common Threads: A Cultural History of Clothing in American Catholicism*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 2014.
- ENDERS, Victoria L. y RADCLIFF, Pamela B.: *Constructing Spanish Womanhood. Female Identity in Modern Spain*, Albany, State University of New York Press, 1999.
- FAZIO, Mario: *De Benedicto XV a Benedicto XVI*, Madrid, Rialp, 2009.
- FOLGUERA, Pilar (coord.): *El feminismo en España: dos siglos de historia*, Madrid, Editorial Pablo Iglesias, 2007.
 - “El feminismo en la era del cambio”, *Revista Historia 16*, 145 (1988), pp. 91-99.
 - “El Franquismo: El retorno a la esfera privada”, en Elisa GARRIDO (ed.), *Historia de las mujeres en España*, Madrid, Editorial Síntesis, 1997, pp. 527-548.
 - “La II República: Entre lo privado y lo público (1931-1939)”, en Elisa GARRIDO (ed.), *Historia de las mujeres en España*, Madrid, Editorial Síntesis, 1997, pp. 493-514.
- FRANKEL, Noralee y SCHROM DYE, Nancy: *Gender, Class, Race, and Reform in the Progressive Era*, Lexington, The University Press of Kentucky, 1991.
- GACTO FERNÁNDEZ, Enrique: “Entre la debilidad y la simpleza: la mujer ante la ley”, *Revista Historia 16*, 145 (1988), pp. 24-32.
- GALLEGO, María Teresa: *Mujer, Falange y Franquismo*, Madrid, Editorial Taurus, 1983.
- GALLEGO, José Andrés y PAZOS, Antón M. (eds.): *Archivo Gomá: documentos de la Guerra Civil, Volume 10*, Madrid, CSIC, 2006.
- GARCÍA CÁRCEL, Ricardo: “Invisibilidad histórica”, *Revista Historia 16*, 145 (1988), pp. 22-23.

- GARCÍA CHECA, Amelia: *Ideología y práctica de la acción social católica femenina (Cataluña 1900-1930)*. Málaga, Universidad de Málaga, 2007.
- GARCÍA ESCUDERO, José María: *Conversaciones sobre Ángel Herrera*, Madrid, la Editorial Católica, 1986.
- GARRIDO, Elisa (ed.): *Historia de las mujeres en España*, Madrid, Editorial Síntesis, 1997.
- GHIO, José María: *La iglesia católica en la política argentina*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2007.
- GLOVER, David y KAPLAN, Cora: *Genders*, New York, Routledge, 2009.
- GÓMEZ, Cristina: “Entre la flecha y el altar: el adoctrinamiento femenino del franquismo. Valladolid como modelo, 1939-1959”, *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 31 (2009), pp. 297-317.
- GONZÁLEZ ÁLVAREZ, Elia María: *La personalidad de la mujer*, Madrid, Consejo Superior de las Mujeres de Acción Católica de España, 1967.
- GONZÁLEZ DE LA CRUZ, Jesús y CAMARENA, Vicente: “Nacimiento y desarrollo de la Acción Católica en la diócesis de Sigüenza (1934-1943)”, en V.V.A.A., *Iglesia y religiosidad en España. Historia y archivos*, Volumen I, Guadalajara, ANABAD Castilla-La Mancha, 2002, pp. 271-286.
- GONZÁLEZ MADRID, Damián A. y RODRIGO ROMERO, Pedro: “La Iglesia y los católicos de Ciudad Real durante la II República y la Guerra Civil (1931-1939)”, en V.V.A.A., *Iglesia y religiosidad en España. Historia y archivos*, Volumen I, Guadalajara, ANABAD Castilla-La Mancha, 2002, pp. 341-358.
- GONZÁLEZ, Rafael: *El Magisterio Pontificio y jerárquico en la evolución histórica de la Acción Católica Española*, Madrid, Ediciones Marova S.L., 1967.
- GRAHAM, Helen: “Mujeres y cambio social en la España de los años treinta”, en *Revista Historia del presente*, 2 (2003), pp. 9-24.
- GUILLEM MESADO, Juan Manuel: “Los católicos y las primeras reivindicaciones de justicia social en el franquismo (1940-1950)”, en VV.AA., *El Poder de la Historia: Huella y legado*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 2014, pp. 407-440.
 - “Los católicos y la reforma sindical”, en Álvaro SOTO CARMONA y Manuela AROCA MOHEDANO (coords.), *Combates por la democracia: los sindicatos, de la dictadura a la democracia (1938-*

- 1994), Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 2012, pp. 157-210.
- GUIRADO, Inmaculada: “La juventud femenina de Acción Católica (1926-1936)”, en V.V.A.A., *Iglesia y religiosidad en España. Historia y archivos*, Volumen I, Guadalajara, ANABAD Castilla-La Mancha, 2002, pp. 379-396.
 - HARMON, Katherine E.: *There Were Also Many Women There: Lay Women in the Liturgical Movement in the United States, 1926-59*, Collegeville: Liturgical Press, 2012.
 - HARTMANN-TING, Lisa E.: “The National Catholic School of Social Service: Redefining Catholic Womanhood through the Professionalization of Social Work during the Interwar Years”, *U.S. Catholic Historian*, 1 (2008), pp. 101-119.
 - HAßLER, Gerda: “El método analítico en la obra de Andrés Bello”, *Revista Argentina de historiografía lingüística*, 1 (2009), pp.19-34.
 - HERNÁNDEZ SANDOICA, Elena: *Tendencias historiográficas actuales. Escribir historia hoy*, Madrid, Ediciones Akal S.A., 2004.
 - HOBBSBAWM, Eric J.: “Introduction: Inventing Traditions”, en Eric J. HOBBSBAWM y Terence RANGER (eds.), *The Invention of Tradition*, New York, 1983, pp. 1-14.
 - *Historia del siglo XX. 1914-1991*, Barcelona, Editorial Crítica, 2007.
 - HOGLER, Raymond L.: *Employment Relations in the United States: Law, Policy, and Practice*, Thousand Oaks, Sage Publications, 2003.
 - JOVER, José María; GÓMEZ, Guadalupe y FUSI, Juan Pablo: *España: sociedad, política y civilización (siglos XIX y XX)*, Madrid, Editorial Debate, 2001.
 - JULIÁ, Santos: *Historias de las dos Españas*, Madrid, Taurus, 2004.
 - LANNON, Frances: “Los cuerpos de las mujeres y el cuerpo político católico: autoridades e identidades en conflicto en España durante las décadas de 1920 y 1930”, *Historia Social*, 35 (1999), pp. 65-80.
 - “Gender and Change: Identity and Reform in the Second Republic”, en Xon DE ROS y Geraldine HAZBUN (eds.), *A Companion to Spanish Women's Studies*, Woodbridge, Tamesis, 2011, pp. 273-286.
 - LÓPEZ, Ángel Luis: *La Guía de la Acción Católica Española: una fuente básica para el análisis del movimiento católico durante la posguerra*, Madrid, Instituto de Historia, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2000.

- MALINO, Sarah S.: “Behind the Scenes in the Big Store: Reassessing Women’s Employment in American Department Stores 1870-1920”, en Martin H. BLATT y Martha K. NORKUNAS (ed.), *Work, Recreation, and Culture: Essays in American Labor History*, New York, Garland, 1996, pp. 17-39.
- MALLIMACI Fortunato y DI STEFANO Roberto: *Religión e imaginario social*, Buenos Aires, Manantial, 2001.
- MANRIQUE, Juan Carlos: *La mujer y la educación física durante el franquismo*, Valladolid, Universidad de Valladolid. Secretariado de publicaciones, 2008.
- MARÍAS, Julián: *España ante la Historia y ante sí misma (1898-1936)*, Barcelona, Círculo de Lectores, 2003.
 - *La mujer en el siglo XX*, Madrid, Editorial Alianza, 1992.
- MARICHAL, Juan: *El secreto de España*, Madrid, Taurus, 1995.
- MARQUIS, Dominique: *Un quotidien pour l’Église. L’Action catholique 1910-1940*, Ottawa, Leméac, 2004.
- MARTÍNEZ, Andrés: *El Cardenal Sancha en la encrucijada de la Iglesia española*, Madrid, Visión libros, 2013.
- MATILLA QUIZA, María Jesús: “María Lejárraga y el asociacionismo femenino. 1900-1936”, en Juan AGUILERA (coord.), *María Martínez Sierra y la República: Ilusión y compromiso: II Jornadas sobre María Lejárraga, Logroño 23-25 de octubre y 6-8 de diciembre 2001*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2002, pp. 83-101.
- McDONALD, Forrest: *Recovering the Past. A Historian’s Memoir*, Lawrence, University Press of Kansas, 2004.
- MEAGHER, Timothy; SHEPHERD, John y TURRINI, Joseph: “Laboring for Justice: Archival Resources for the Study of George Higgins and Catholic Action at the Archives of the Catholic University of America”, *U.S. Catholic Historian*, 4, (2001), pp. 51-56.
- MONTERO, Feliciano (coord.): *La Acción Católica en la II República*, Alcalá de Henares, Servicio de publicaciones de la Universidad de Alcalá, 2008.
 - “Del movimiento católico a la Acción Católica. Continuidad y cambio, 1900-1930”, en Feliciano MONTERO y Julio DE LA CUEVA, *La secularización conflictiva: España 1898-1931*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, pp. 169-185.

- *La Acción Católica y el franquismo. Auge y crisis de la Acción Católica especializada en los años sesenta*, Madrid, UNED Ediciones, 2000.
- MORCILLO, Aurora: "Shaping True Catholic Womanhood: Francoist Educational Discourse on Women", en Victoria L. ENDERS y Pamela B. RADCLIFF, *Constructing Spanish Womanhood. Female Identity in Modern Spain*, Albany, State University of New York Press, 1999, pp. 51-69.
 - "Por la senda del franquismo", *Revista Historia* 16, 145 (1988), pp. 86-90.
- MORENO, Amparo: *Mujeres en lucha. El movimiento feminista en España*, Barcelona, Editorial Anagrama, 1977.
- MORENO, Mónica: "Cristianas por el feminismo y la democracia. Catolicismo femenino y la movilización en los años setenta", *Historia Social*, 53 (2005), pp. 137-153.
 - "De la caridad al compromiso: las mujeres de acción católica (1958-1968)", *Revista de Historia Contemporánea*, 26 (2003), pp. 239-265.
 - "La maldición de Eva: Mujer, Iglesia y práctica religiosa en los años sesenta. La diócesis de Orihuela-Alicante", en V.V.A.A., *Comunicaciones presentadas al II Encuentro de Investigadores del Franquismo: Alicante, 11, 12 y 13 de mayo de 1995*, Alicante, Instituto Alicantino Juan Gil-Albert, 1995, pp. 59-66.
 - "República y actitudes religiosas. La encuesta de religiosidad de 1936", en V.V.A.A., *Iglesia y religiosidad en España. Historia y archivos*, Volumen I, Guadalajara, ANABAD Castilla-La Mancha, 2002, pp. 433-446.
- MURCIA, Antonio: *Obreros y Obispos en el franquismo*, Madrid, Ediciones HOAC, 1995.
- NÁCAR, Eloíno y COLUNGA, Alberto: *Sagrada Biblia. Versión directa de las lenguas originales*, Madrid, La Editorial Católica, S.A., 1966.
- NASH, Mary: Rojas. *Las mujeres republicanas en la Guerra Civil*, Madrid, Taurus, 1999.
- NIELFA, Gloria (coord.): *Mujeres y hombres en la España franquista: sociedad, economía, política, cultura*, Madrid, Editorial Complutense, 2003.
- NUSSBAUM, Marta: *Las mujeres y el desarrollo humano: el enfoque de las capacidades*, Barcelona, Editorial Herder, 2002.

- OKRENT, Daniel: *Last Call: The Rise and Fall of Prohibition*, New York, Scribner, 2010.
- ORTEGA LÓPEZ, Margarita: “Casa o convento: la educación de la mujer en las edades Moderna y Contemporánea”, *Revista Historia* 16, 145 (1988), pp. 41-48.
- ORTIZ, Manuel: “Mujer y dictadura franquista”, *Aposta Revista de Ciencias Sociales*, 28 (2006), pp. 1-26.
- PASTOR, M^a Inmaculada: *La educación femenina en la postguerra (1939-45) el caso de Mallorca*, Madrid, Ministerio de Cultura: Instituto de la Mujer, 1984.
- PÉREZ MORENO, Heliodoro Manuel: *La Sección Femenina de Huelva. Misión, Estructura e Instituciones Formativas*, Huelva, Hergué Editorial, 2008.
- PETIT, Hugues: *L'Église, Le Sillon et l'Action Française*, París, Nouvelles Éditions Latines, 1998.
- PETIT, Jeanne: “‘Organized Catholic Womanhood’: Suffrage, Citizenship and the National Council of Catholic Women”, *U.S. Catholic Historian*, 1 (2008), pp. 83-100.
- PLASKOW, Judith: “We are also your sisters: the development of women’s studies in religion”, *Women’s Studies Quarterly*, 25 (1997), pp. 199-211.
- PRESTON, Paul: *Palomas de guerra. Cinco mujeres marcadas por el enfrentamiento bélico*, Barcelona, Editorial debolsillo, 2004.
- PUBLICACIONES DEL CONSEJO SUPERIOR DE LAS JÓVENES DE ACCIÓN CATÓLICA: *La joven en el mundo. Temas para seis conferencias*, Madrid, Impresos Alonso, s.a.
- QUIGLEY, Martin y CONNORS, Edward M.: *Catholic Action in practice. Family life, Education, International Life*, New York, Random House, 1963.
- REDONDO, Gonzalo: *Historia de la Iglesia en España 1931-1939. Tomo I, la Segunda República 1931-1936*. Madrid, Rialp, 1993.
- RICART i SAMPIETRO, Dolors: “La Iglesia y el mundo femenino”, *Revista Historia* 16, 145 (1988), pp. 63-71.
- ROCA I GIRONA, Jordi: *De la pureza a la maternidad. La construcción del género femenino en la postguerra español*, Madrid, Ministerio de Educación y Cultura, Subdirección General de Museos Estatales, 1996.
- RODRIGO, Antonina: *Mujeres para la historia. La España silenciada del siglo XX*, Barcelona, Ediciones Carena, 2002.
- RODRÍGUEZ LECEA, Teresa: “Mujer y pensamiento religioso en el

- franquismo”, *Ayer*, 17 (1995), pp. 173-200.
- RUBIN, Gayle: “The Traffic in Women: Notes on the ‘Political Economy’ of Sex”, en Rayna REITER (ed.), *Toward an Anthropology of Women*, New York, Monthly Review Press, 1976, pp. 157-210.
 - RUIZ FRANCO, M^a Rosario: *¿Eternas menores?. Las mujeres en el franquismo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007.
 - SALAS, María: *Las mujeres de la Acción Católica Española 1919-1936*, Madrid, Ediciones de la A.C.E. 2003.
 - SALOMÓN CHÉLIZ, Pilar: “Mujeres, religión y anticlericalismo en la España contemporánea: ¿para cuándo una historia desde la perspectiva de género?”, en VV.AA., *El siglo XX: balance y perspectivas. V Congreso de Historia Contemporánea*, Valencia, Universitat de València, Fundación Cañada Blanch, 2000, pp. 237-245.
 - “Laicismo, género y religión. Perspectivas historiográficas”, *Ayer*, 61 (2006), p. 291-308.
 - “¿Espejos invertidos? mujeres clericales, mujeres anticlericales”, *Arenal: Revista de historia de mujeres*, 2 (2004), pp. 87-111.
 - SÁNCHEZ CORREDERA, Silverio: *Jovellanos y el jovellanismo, una perspectiva filosófica: estudio histórico y filosófico sobre Jovellanos, en la perspectiva del materialismo filosófico, desde la ética, la política y la moral*, Oviedo, Pentalfa, 2004.
 - SANZ HOYA, Julián: “Una fuerza de choque a las órdenes de la Iglesia. La Acción Católica montañesa frente a la II República (1931-1936)”, en V.V.A.A., *Iglesia y religiosidad en España. Historia y archivos*, Volumen I, Guadalajara, ANABAD Castilla-La Mancha, 2002, pp. 253-270.
 - SAUNIER, Pierre-Yves: “Learning by Doing: Notes about the Making of the Palgrave Dictionary of Transnational History”, *Journal of Modern European History*, 2 (2008), pp. 159-80.
 - SCANLON, Geraldine: *La polémica feminista en la España contemporánea, 1868-1974*, Madrid, Akal, 1986.
 - SCOTT, Joan W.: “El eco de la fantasía: la historia y la construcción de la identidad”, *Ayer*, 62 (2006), pp. 111-138.
 - “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en James AMELANG y Mary NASH (coords.), *Historia y género: Las mujeres en*

la Europa Moderna y Contemporánea, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim. Institució valenciana d'estudis i investigació, 1990, pp. 23-58.

- SKOK, Deborah A.: "The Historiography of Catholic Laywomen and Progressive Era Reform", *U.S. Catholic Historian*, 1 (2008), pp. 1-22.
- SLAWSON, Douglas J.: *The Foundation and First Decade of the National Catholic Welfare Council*, Washington D.C., The Catholic University of America Press, 1992.
- SORET, Jean-Hugues: *Philosophies de l'Action Catholique. Blondel-Maritain*, París, Les Éditions du Cerf, 2007.
- SPROWS-CUMMINGS, Kathleen: *New Women of the Old Faith. Gender and American Catholicism in the Progressive Era*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 2009.
- STOLLER, Robert J.: *Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity*, New York, Science House, 1968.
- TALBOT, Lynn K.: "Female Archetypes in Carmen Martín Gaité's *Entre visillos*", *ALEC*, 12 (1987), pp. 79-94.
- TOBOSO SÁNCHEZ, Pilar: "El discurso nacional-católico durante la dictadura de Franco y su interiorización social: una perspectiva de género", en Pilar PÉREZ CANTÓ (ed.), *El origen histórico de la violencia contra las mujeres*, Madrid, Editorial Dilema, 2009, pp. 323-370.
 - "Las mujeres en la Transición. Una perspectiva histórica: antecedentes y retos", en Carmen MARTÍNEZ, Purificación GUTIÉRREZ y Pilar GONZÁLEZ (eds.), *El movimiento feminista en España en los años 70*, Madrid, Cátedra, 2009, pp. 71-98.
- TUSELL, Javier; MONTERO Feliciano y MARÍN, José María: *Las derechas en la España contemporánea*, Barcelona, Anthropos, 2011.
- TWOMEY, Lesley K. (ed.): *Women in Contemporary Culture: Roles and Identities in France and Spain*, Portland, Intellect Books, 2003.
- VILLALBA, Gustavo: *Los centinelas del tabernáculo: la Acción Católica en Cuenca 1939-1959*, Cuenca, Alfonsópolis, D.L., 2004.
- VILLEGAS, Juan: *Conferencias de Monseñor Barbieri, Obispo Uruguayo, sobre la Acción Católica*, Montevideo, Centro de Estudios de Historia Americana (CEHA), 2006.

- *Introducción de la Acción Católica en Argentina, Uruguay y San José de Costa Rica*, Montevideo, Centro de Estudios de Historia Americana (CEHA), 2006.
- VV.AA.: *La España del siglo XX*, Madrid, Editorial Marcial Pons, 2007.
- WEAVER, Mary Jo: "Feminist Perspectives and American Catholic History", *U.S. Catholic Historian*, 3-4 (1986), pp. 401-410.
- WEBER, Francis J.: *A tradition of Outreach. Examples of Catholic Action in the Archdiocese of Los Angeles*, California, Saint Francis Historical Society Missions Hill, 2003.
- WOLFF, Leon: *Little Brown Brother: How the United States Purchased and Pacified the Philippine Islands at the Century's Turn*, New York, History Book Club, 2006.
- YUN CASALILLA, Bartolomé: "Estado, naciones y regiones. Propuesta para una historia comparada y transnacional", *Alcores*, 2 (2006), pp. 13-35.
- ZANATTA, Loris: *La larga agonía de la nación católica. Iglesia y dictadura en la Argentina*, Buenos Aires, Sudamericana, 2015.